١٨

الاجتهاد

... متخصصة تعنى بقضايا الدين والمجتمع والتجديد العربي الاسلامي

العدد الثامن عشر	السنة الخامسة	شتاء العام ١٩٩٣م/١٤١٣هـ



دار الاجتهاد

بيروت

الاجتهاد

مجلة متخصصة تعنى بقضايا الدين والمجتمع والتجديد العربي الاسلامي

- العدد الثامن عشر
- السنة الخامسة
شتاء العام ١٩٩٣م/١٤١٣هـ



رئيسا التحرير
الفضل شلق ورضوان السيد

مدير التحرير المسؤول
محمد السماك

تصدر عن :
دار الاجتهاد للابحاث والترجمة والنشر
ص.ب. ١٤/٥٥٨١ - بيروت - لبنان - تلفون : ٨٦٦٦٦٦
تلكس LE _ ٢٢٦٣٢ PAPCO

التوزيع في الوطن العربي وكافة انحاء العالم:



الشركة اللبنانية لتوزيع الصحف والمطبوعات

Compagnie Libanaise de distribution
de la presse et des imprimés
Tlx: 21058 LE - Beyrouth - LIBAN

الاشتراك السنوي:

- المؤسسات والجامعات والهيئات في أقطار الوطن العربي وسائر الدول الأجنبية ١٠٠ دولار أميركي.
- الأفراد:

في أقطار الوطن العربي ٧٠ دولاراً أميركياً
خارج الوطن العربي ٧٠ دولاراً أميركياً
تدفع اشتراكات الأفراد مقدماً.

التسديد:

١ ـ اما بشيك مسحوب على احد المصارف لامر «دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر»

Dàr Al - Ijtihād For Research, Translation, and Publication

٢ ـ او بتحويل الى العنوان التالي:

حساب «الاجتهاد»
رقم ٠٠،٠٤،٠١،٠٢٢٩٥٧ دولار اميركي
البنك السعودي اللبناني.الفرع الرئيسي
تلكس LABANK ٢١٤٦٩ LE ـ
ص.ب. ٦٧٦٥ ـ ١١ ـ بيروت ـ لبنان

Account «Al - IJTIHAD»
No. 00,04,01,022957 in US Dollars
Saudi Lebanese Bank. Head Office
Telex: LABANK 21469 LE -
P.O.BOX.: 11 - 6765 - Beirut, LEBANON

ثبت الموضوعات

البداوة العربية والدارسون العرب

التحرير

I

تشيع لدى الدارسين العرب المعاصرين رؤيةٌ للبداوة العربية تضعُها في موقع المسؤول الأول أو الأهمّ عن المآزق الفكرية والاجتماعية والسياسية التي تعاني منها المجتمعات العربية اليوم. فالعربُ في الأساس - حسب الشائع - بدو أو أنصاف بدو؛ بما يعنيه ذلك على المستويات كلِّها: التنظيم الاجتماعي، وطرائق الحياة والتفكير، والتبلور السياسي. وما غَيَّر تضاؤل مساحة البداوة العربية في العصور الحديثة من «الحقائق» النفسية والفكرية التكوينية للإنسان العربي. وإذا كانت للبداوة آثارها الإيجابية في عالم العربي الوسيط؛ فإنها ما عادت كذلك اليوم. فالعقلية العربية التي تكمن فيها البداوة اليوم - حسب هذه النظرة - هي أهمُّ العِلل الداخلية الحائلة دون فهم العرب للعصر ومتغيراته، ووجوه تقدمه وتنظيماته على المستويين الاجتماعي والسياسي. إنها بؤرة «التخلف الذاتي» العربي!

بدأت هذه «الرؤية» بالظهور في أعمال السوسيولوجي العراقي علي الوردي في الخمسينات؛ وكانت وقتها مقصورةً على «تحليل» التناقضات والاصطراعات داخل المجتمع العراقي والنفسية العراقية. ثم جرى تعميمها على سائر المجتمعات العربية، فالعقلية العربية عبر التاريخ وإلى اليوم؛ كما بدا في كتاب «العقل السياسي العربي» للمفكّر المغربي البارز محمد عابد الجابري. وتتخذ هذه «الرؤية» لنفسها مسارب شتى لكنها تصلُ إلى النتيجة نفسها حتى في الدراسات

«الاستطلاعية» مثل دراسة حليم بركات عن «المجتمع العربي» أو «الميدانية» مثل دراسة سعد الدين ابراهيم عن «المجتمع العربي الجديد» أو «التاريخية الحديثة» مثل كلام مسعود ضاهر عن «بداوة عصر النفط»!

II

. . . ولا جدال في أنّ مجتمع الجزيرة الذي ظهر فيه الإسلام؛ كان فيه عنصرٌ بدويٌّ بارز. لكنّ الدعوة والدولة كما هو معروف ظهرتا في الحواضر. وقد سيطرت تلك الحواضر على مصائر العرب والإسلام عبر تاريخنا كلِّه، وَهُمِّشت البداوة الفعلية والمتصورة منذ القرن الأول للدعوة والدولة. بل إنّ ابن خلدون ـ الذي يجري الاستنادُ إليه كثيراً في فهم مجريات التاريخ العربي الإسلامي ـ لا يرى جدلية البداوة/ التحضر في تاريخنا إلّا في سياق إيضاح اندغام البداوة بالحضارة في «دولة المدينة» أو «الحاضرة». على أنّ هذا الاندغام ما حدث أيضاً ولفترة «محدودة» إلّا في المغرب العربي الإسلامي. أمّا في المشرق؛ فأين هم البدو الذين دخلوا إلى الحاضرة حاكمين مسيطرين ومتحضرين؟! صحيحٌ أنه قامت دويلات بدويةٌ في منطقة الجزيرة الفراتية وجوارها منذ القرن الثالث الهجري؛ لكنها كانت دائماً تنضوي في الدول السلطانية الكبرى القائمة في الحواضر مثلما حدث مع البويهيين والسلاجقة والأيوبيين والمماليك. وحدهم المغول يشكّلون استثناءً في هذا المنحى التاريخي. فقد كانوا لا يزالون بدواً غير مسلمين عندما اجتاحوا المشرق الإسلامي وصولاً إلى العراق وأطراف الشام. لكنهم سرعان ما تحضرّوا واعتنقوا الإسلام. فالحياة الحَضَريةُ، و«العقلية» الحضرية ـ إذا صحَّ التعبير ـ كانت لهما، اليد العليا في تقرير مصائر منطقتنا ووجودنا الاجتماعي والسياسي في أكثر حِقَب تاريخنا. أمّا في الحِقَب الحديثة؛ فإنّ الحركات التي أنشأت دُولاً في الجزيرة وليبيا والسودان على سبيل المثال؛ ما كانت حركاتٍ بدويةً في فكرها وقياداتها وأهدافها. إنها حركاتٌ إصلاحيةٌ إسلاميةٌ متشدِّدةٌ في تديُّنها، وتمسُّكها بأحكام الإسلام وشعائره؛ بحيث لا يصحُّ سوسيولوجياً ولا تاريخياً إخضاعُها لأدوات التحليل الخلدوني القاصرة على أيِّ حالٍ حتّى في مجال إدراك التكون السياسي العربي القديم.

III

إنّ هذا لا يعني أنه لم تكن للبداوة العربية آثارُها في تاريخنا القديم، والحديث. لكنها الآثارُ الناجمةُ عن «المكان» الا عن الإنسان. فشسوع الصحاري، داخل الوطن العربي، وحوله؛ كانت له آثاره الواسعة والعميقة على مجرى التاريخ، وعلى طرائق تطور الثقافة، وعلى قيام الكيانات السياسية، وعلى الحواضر الزراعية والتجارية والسياسية التي شكّلت بؤراً تأسيسيةً وتطوريةً مهمةً لاجتماعنا على مدى الزمان. وفي هذه الظروف البيئية الخاصّة ما كان «الأعراب» إلّا «بادية» للحاضرة كما يرى الجغرافيون والفقهاء. وللبادية في نظرهم وظائف اقتصادية لا سياسية كما يرى ابن خلدون. فقد كانوا يُمدُّون الحاضرة بالحيوان ونواتجه. وكانت الباديةُ بطبيعة الحال تحدِّدُ لهم وسائل وطرائق العيش. والمؤرِّخون والجغرافيون والنسابون لا يقيمون تماهياً بين «الأعراب» و«القبائل». ذلك أنّ التنظيم الاجتماعيّ القَبَلي ليس مقصوراً على البادية؛ بل إنه ليس شاملاً في البادية أيضاً. فما كان بين «القُرشيين» بدويٌ واحدٌ؛ ومع ذلك فقد اعتبروا أنفسهم «قبيلة» واحدةً، تتحدّرُ من جدٍّ واحد. وهذان الوهمان: وهْم الأصول البدوية للدولة، ووهْم أنّ كلّ قبيلة لا بد أن تكون بدويةً أو ذات أُصول بدوية؛ كانا ولا يزالان الأساس لكثير من الانطباعات حول الغَلَبة البدوية في تاريخنا. على أنّ مفهوم «العقلية البدوية» نفسه هو من الغموض أيضاً بحيث يصبح فارغاً من المضمون، ووهماً من الأوهام. إنه مفردٌ قابلٌ للتعبير عن مضامين متناقضة! فهناك من يقول إنّ العقلية البدوية هي ضدّ الدولة المركزية الضابطة والقوية. لكنّ تاريخنا كلّه بل وحاضرنا غاصٌّ بالدول المركزية القوية. وهناك من يقول إنّ العقلية البدوية تعني السلطة الأبوية القائمة على الأعراف لا على القانون أو الشريعة. لكنّ اجتماعنا القديم والحديث قام ويقوم على شرعةٍ لها قوة القانون وضبطه. وتستوعبُ الأعراف في سياقها. وهناك من يقول إنّ هذه العقلية لا تقبل التنظيم. لكننا نعلم أنّ الاجتماع العربي الإسلامي الوسيط كان شديد التنظيم في سائر مناحيه ومجالاته. وهناك من يقول إنّ العقلية البدوية تبسيطيةٌ لا تدركُ أو تعي تعقيدات الحاضر العلمية والاقتصادية والسياسية؛ لكننا لا نستطيع تمييز الشبان العرب الدارسين في الغرب عن الطلّاب الآخرين من الغربيين وغيرهم في مجال

استيعاب ما يدرسونه، والانتاج العلمي حسب الطرائق التي يتعلّمونها.

IV

ما نودُّ الوصول إليه أنّ الحديث عن «عقليةٍ» بدويةٍ متأصلةٍ في العرب المعاصرين وهمٌ من الوهم. فليست هناك عقليةٌ يمكن وصفها بالبدوية. ثم إنها إنْ وُجدت فلم تكن ذات تأثيرٍ رئيسي في تاريخنا أو حاضرنا. إنّ الحديث عن «العقلية البدوية» هو حديثٌ عن «جوهرٍ ثابت» لا يتغير ولا يتبدَّلُ، يبقى غير محدَّد، ويحدِّدُ كلّ ما عداه! وليس من العلم أو التاريخ أو السوسيولوجيا في شيءٍ المصير إلى «الماهية» بدلاً من قراءة الظواهر المتغيّرة. فالبداوةُ أسلوب حياة تقتضيه البيئاتُ الصحراويةُ وشبهُ الصحراوية ليس عند العرب فقط بل في العالم كلّه. والبدو مثل سائر البشر لا يملكون عقليةً ثابتةً تؤثّر ولا تتأثّر. فلعلّ الذي يبقى من الجَدَلية الخلدونية قولها بتحول البدوي إلى حَضَري، وتفكيره بأساليب الحَضَر في عملية إقامة الدولة في الحاضرة. وما دامت الحاضرة وسكّانها هم العنصر المسيطر في تاريخنا الاجتماعي والسياسي؛ فإنّ «مشكلات» هذا الاجتماع ينبغي التفكير بشأنها هناك في الحواضر، لا البحث عنها في «دخائل» عقلية البداوة المزعومة.

إنّ الباعث على مثل هذه «الدراسات» واضحٌ؛ ويتمثّلُ في المآزق الضخمة التي يتردى فيها اجتماعنا الحديث والمعاصر. وقد بدأ الأمر بقراآتٍ نقديةٍ للظواهر السلبية للتطورات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. وجرى التركيز على العوامل الخارجية البارزة التأثير. فلما تفاقمت وجوه الأزمة برز اتجاهٌ لنقد «العقل العربي»، وكشف أواليات حركيته، وطرائق إدراكه لنفسه وللعالم من حوله. وفي هذا السياق جرى توجيه الاتّهام إمّا إلى البدو أو إلى الفلاّحين؛ باعتبار عقلية هؤلاء أو أولئك السبب الكامن وراء ما نُعانيه. وغلبت في عقود السنين الأخيرة نزعةُ اتهام البدو والبداوة. وأَصلُ المسألة في كتابات المستشرقين ودارسي «الشرق الأوسط» من الغربيين. فبعد الرحّالة الرومانسيين المقدِّسين لجماليات البداوة العربية؛ جاءت في القرن العشرين أفواجٌ ترى فيها علّة العِلَل. وسار الدارسون العرب على خُطاهم في هذا الشأن. ويتجه الاتهام في السنوات الأخيرة إلى الإسلام باعتباره الكامن وراء تخلفنا. فمن المنتظر أن يتجه «الدارسون» العرب أو بعضهم الاتجاه نفسه.

بل إنّ طلائع ذاك الاتجاه ظهرت في كتبٍ ومقالاتٍ عربية صدرت في العقد الماضي وفي السنتين الأخيرتين بالذات. وتصبُّ «بحوثٌ» كهذه في منحىً شديد الخطورة، هو منحى القول **بالتخلُّف** الذاتي. فإذا كان التركيز على العوامل الخارجية يُعْمي ويُسوِّغُ؛ فإنّ القول **بالتخلف** الذاتي يشي باليأس والبُعْد عن العلم والواقع وسيرورة التاريخ. ذلك أنّ القول بتخلف «العقلية البدوية العربية» أو «العقل الإسلامي»؛ يعني أننا لن نتمكن من الخروج من مأساة الوضع الحاضر إلا باجتثاث «البدوية» أو «الإسلامية» من نفوسنا وعقولنا. وهذه رؤية؛ فضلاً عن أنها محبطةٌ وعدوانية ـ غير صحيحةٍ وغير قابلةٍ للنقاش. إنها عودةٌ للقول بطبائع ثابتة للشعوب والظواهر، تتابعُ جَلْدَ الذات، ولا تُعينُ على فهم ما يدور عندنا وما يدور حولنا.

* * * *

هذا هو القسم الثاني والأخير من ملف مجلة **الاجتهاد** عن البداوة في التاريخ والحاضر العربيين. وكان القصد من ورائهما إعادة قراءة البداوة في وجودها وتنظيماتها وتطورات دورها في تاريخنا الوسيط والحديث، ونقْد المسلَّمات؛ وصولاً إلى دفع البحث باتجاه آفاقٍ أوسع لسياق سيرورة مجتمعاتنا وصيرورتها. وقد أرسل الأستاذ أبو بكر باقادر، من جامعة الملك عبد العزيز بجدّة للمجلة بيبليوغرافيا واسعة وشاملة عن الدراسات العربية (المقالات والكتب) في البدو والبداوة لكنها جاءت في مائة وخمسين صفحة لذا آثرنا نشرها في كتابٍ مستقلٍ يصدر لاحقاً.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفلّاح والبدويّ والمدينة في المشرق العربي

هرمان فون ڤيسمان

يعتبر المشرق ذلك الحيز من عالمنا القديم الواقع في قلب المنطقة الجافة التي تتعرض للرياح الشرقية الجنوبية والشرقية الشمالية. وقد تحول هذا العالم وفي غضون قرن واحد، وهو القرن الذي ابتدأ مع هجرة الرسول من مكة عام ٦٢٢م ومع بدء انتشار الإسلام إلى منطقة لم يزل الإسلام الديانة السائدة فيها. إذ لم ينحسر عنها بعد هذا التاريخ. يمتد المشرق من جهة الغرب عبر شمال إفريقيا ومصر باتجاه الجزيرة العربية وسوريا وما بين النهرين، إيران وطوران وحتى نهر جيحون. يطلق الفرنسيون على هذه المناطق اسم الشرق الأدنى، بمقابل إطلاق اسم الشرق الأقصى على المناطق التي تتعدى الهند ومناطق شرق آسيا. أما الأنكلوساكسون فيطلقون على الشرق الأقصى اسم (Far East) ويقسمون ما لا يتعدى الهند، وهو ما نطلق عليه اسم المشرق إلى شرق أوسط وشرق أدنى (Middle East وNear East). منذ الحرب العالمية الثانية وبفضل ظهور الاقتصاد القائم على صناعة النفط أصبح مفهوم الشرق الأوسط مفهوماً أكثر اتساعاً، إذ امتد ليشمل كافة المنطقة المحيطة بالبحر المتوسط. أما فيما يخصني شخصياً فإني ما زلت أفضل الاستخدام الألماني، معتبراً بذلك الهند وشرق آسيا والمناطق الآسيوية الأخرى التي عرفت حضارات قديمة خارج المشرق بالمعنى الحصري لهذه الكلمة.

يعود السبب في جفاف القسم الأكبر من منطقة الحزام الممتد من الصحراء الجزائرية وحتى الجبال في المرتفعات الآسيوية إلى هبوب الرياح الجافة الشمالية، والشمالية

(*) عن: Rudi Paret (ed.), Die Welt des Islam und die Gegenwart. Stuttgart 1962. وترجم مقال فون ـ ڤيسمان الوارد في الكتاب د. جورج كتوره.

الشرقية. وتمتد هذه المنطقة من أقدام الجبال: من الأطلس ومن الحزام الجبلي الممتد من آسيا الصغرى عبر إيران وهندكوش والبامير، ومن الجبال التي تمتد من سوريا ولبنان باتجاه جنوب غرب الجزيرة العربية (اليمن) وما يقابلها من سلسلة جبال الحبشة. وفي هذا الحزام الجبلي نجد شتى المعابر التي تفصل بين الصحراء الخالصة والوديان والمستنقعات والواحات التي يكسوها العشب والخشيش والشجيرات عند أقدام الجبال وصولاً إلى الغابات التي تتفجر فيها الينابيع والواقعة في هذه الجبال بالذات والتي، وبفضل ما يتساقط بينها من أمطار إبان فصل الشتاء، ومن ثلوج، فإنها لا يمكن أن تُحسب من المناطق التي تمتاز بمناخ قاري. ومع ذلك فإن المقارنة بين ما نجد من غابات على المرتفعات الجبلية بما يحيطها من صحراء ومن واحات صحراوية وواحات عند أقدام الجبال، لا تظهر وجودَ غير خطوط ضيقة. إنها بمثابة جزرٍ وسط أرضٍ جافة، فهي جد متفرقة أو هي مما يحيط بالسواحل البحرية. ثمة ثلاثة أنظمة من المجاري المائية، تمتد من حدود المشرق أو من خارج حدوده وهي تبدأ من الجبال الغنية بأمطارها وتمتد عبر الواحات والصحراء باتجاه البحر: إنها النيل، والنهران اللذان يجريان في بلاد الرافدين و(نهر) جيحون[٢]. إنها تشكل أكبر الواحات الطبيعية وسط الأراضي الصحراوية وحتى قبل أن يبدأ الإنسان عمارتها.

ثمة بحار دافئة غنية بأسماكها تحيط بالمشرق وتشكله، بحيث تتجاور الأرض الصحراوية مع «صحراء من المياه». وما بينهما نجد مناطق جبلية خضراء، أو واحات خضراء تمتد على شواطىء البحار. ثمة مساحات أرضية عظيمة وعريضة تفصل ما بين البحار. وخلف الصحراء الساحلية في الخليج الفارسي وعلى البحر الأحمر تنتصب المرتفعات الجبلية المأهولة. وهذان البحران يوصلان إلى الجزر الساحلية في المحيط الهندي وإلى المناطق المدارية الرطبة في الهند وفي شرق إفريقيا. كما أنَّ البحر الأحمر يكاد يلامس دلتا النيل، ومنعطف الفرات يكاد يلامس بدوره البحر المتوسط. ثم إنَّ هذا البحر الذي يتوسط البلدان، يمتد إلى الجزر وإلى المرافىء الآمنة في اليونان، كما أنه

(١) K.W. Butzer, Quaternary Stratigraphy and Climate in the Near East. Bonner Geogr. Abh. 24, 1958; ders., Die Naturlandschaf Agyptens während der Vorgeschichte und der dynastischen Zeit. Akad. Wiss. Mainz, Abh. math.-nat. Kl. 1959, Nr. 2; ders., Environment and Human Ecology in Egypt during Predynastic and Early Dynastic Times. Bull. Soc. Géogr. Égypte 32. 1959, 43 - 87.

(٢) حيث نجد عند أقدام الجبال نهراً يصب باستمرار وسط الأرض الجافة المقابلة، نجد أيضاً عند طرفه الأعلى منشآت تسهل توزيع أقنية الري في المناطق الأدنى.

يوصلنا إلى روما ومن ثم إلى غابات أوروبا. تقع أبواب أوروبا الباردة على تخوم منطقة حدودية طويلة فمن أسبانيا، من مناطق غرب المتوسط، ومن مناطق شرق المتوسط عبر آسيا الصغرى والقوقاز وصولاً إلى الدون والفولغا.

تعيش المستنقعات الجافة والبلاد المنخفضة في المشرق صيفاً حاراً وطويلاً سواء إلى الشمال في طوران أو في المرتفعات الجبلية الإيرانية. وحيث تتوفر المياه، مياه الأنهر المتحدرة من الجبال أو من العيون والينابيع، وحيث تكون هذه المياه نقية غير مالحة، فبالإمكان عندئذٍ استخدامها لري المزروعات الكثيرة والعظيمة التي يمكن استنباتها حتى في قلب الصحراء، وذلك على مدار السنة تقريباً أو في أوقات طويلة منها. تسمح التربة السريعة التفتت والغنية أصلاً بنباتات برية عشبية وشوكية والغنية بحشائشها وهذا ما نجده في البوادي، بل تسمح الصحراء وهي الخصبة بأراضيها بسهولة تحويلها إلى أراضي زراعيه. ولا حاجة في هذه الحالة إلا لأدوات بسيطة بدائية يمكن بواسطتها إعادة عمارتها. وفي البوادي بالإمكان الحصول على محاصيل غنية بمجرد هطول أمطار موسمية مبكرة. ولا حاجة عندها للري اطلاقاً.

أما خارج المشرق فالمناطق الجافة هي تلك الواقعة إلى الشمال من طوران الصيف هنا قصير، أما الواحات فقليلة. تعتبر هذه المناطق الواقعة شمال شرق المناطق الجافة والباردة شتاءً ما بين جنوب روسيا غرباً ومنغوليا شرقاً وما فيها من بوادي حيث تنعدم الواحات إذ لا منفعة كبرى من إقامتها، تعتبر مهد البدو والخيالة، الذين لم يتهددوا الصين وأوروبا والهند وحسب، بل شرق المشرق أيضاً. حيث كانوا على الدوام مصدر إزعاج وويلات لسكان هذه المناطق. وليس بإمكاننا أن نحسب هذه المنطقة الواقعة إلى الشمال، الجافة القليلة الواحات والباردة شتاءً جزءًا من المشرق، كذلك يحيط بالمشرق حزام صحراوي؛ إنه حزام جاف جداً إلى حد أنَّ الجبال العالية فيه مثل اهاجار وتيبستي تبقى معدومة الأمطار من واحات فيها إلا ما نجده من بوادٍ قليلة تمتاز بنباتها الصحراوي الشوكي. أما الطرف الواقع بين الصحراء والسودان فهو منطقة واحات شبيهة بما نجده في المشرق. كما أنه يقع في محيط المناطق الإفريقية الغنية بسكانها وبغاباتها وبمراعي السافانا فيها. ثم إنه على حدود هذه المناطق بالذات وذلك رغم الجسر الذي يتوفر بوجود وادي النيل والبحر الأحمر وبلاد الحبشة. أما مستنقع تاريم مع ما فيه من سلسلة من الواحات والذي يعتبر جافاً بالنسبة للبدو فإنه يفصل ويربط في آن واحد بين المشرق وبين الصين. وهكذا يقع المشرق بين أوروبا وبين البوادي الآسيوية الداخلية في

الشمال وبين السودان والصحراء في الجنوب أما إلى الشرق فحدوده الهند والمرتفعات الآسيوية.

يعتبر المشرق أرضاً صحراوية: ومع ذلك فإننا نجد فيه غابات جبلية هي بمثابة جزرٍ تحيطها البوادي. وهي غابات تكثر فيها الينابيع وتوصل المياه إلى الواحات الواقعة في قلب الصحراء وفي المناطق المنخفضة المعروفة بطول فصل الصيف فيها. أما البحار الدافئة الغنية بأسماكها وما يصلها من مجاري مياه، فهي توصل البحارة على شواطئه إلى البلدان المدارية الغنية بالغابات في جنوب شرقه وإلى البلدان الباردة المكسوة بالغابات أيضاً في شمال شرقه: هكذا يتوسط المشرق ما بين الهند وأفريقيا من جهة وبين أوروبا من جهة أخرى. أما جانبه الشمالي الشرقي فبادية شمالية لا واحات فيها. وما بينها وبين مرتفعات آسيا نجد حزاماً ضيقاً من الواحات، مما يفصل بين المشرق وبين أقاصي الصين.

لم يتعرض المشرق، كما يسود الاعتقاد إلى جفاف مفاجىء. بل إنّ الجفاف استمر مطرداً منذ نهاية العصر الجليدي الأخير. فمنذ الحقبة المتأخرة من العصر الجليدي الأخير (٦٠٠٠ قبل الميلاد؟) وحتى الألف الخامس قبل الميلاد أيضاً كان المناخ في أرجاء المناطق الواقعة على المتوسط وفي شمال الصحراء على ما يبدو جافاً كما هو الآن أو أشد جفافاً ربما، وربما عرف أيضاً مرحلة قصيرة كان المناخ فيها رطباً إلى حد ما. إنها مرحلة يمكن تحديدها بحدود الألف التاسع قبل الميلاد. ثمة مهلة أخرى كانت رطبة أو أشد رطوبة مما هو حاصل الآن وقد استمرت كما يعتقد ك. بوتزر من الألف الخامس حتى حوالى ٢٣٠٠ ق.م. أما التقلبات من حيث معدلات سقوط الأمطار منذ ذلك العصر وحتى أيامنا هذه فهي جد طفيفة. بل هي أضعف مما أشير إليه. وإذا ما استندنا إلى بوتزر، فالتقلبات هذه قد حصلت كما أشرنا بين الألف الخامس وبين العام ٢٣٠٠ ق.م فما بين بلاد النوبة والصحراء، باستثناء الجبال، كانت هذه المناطق آنذاك صحراء كاملة: أما الهضاب ووادي النيل فقد كانت لا سيما في الشرق منطقة شبه صحراوية ولم تكن صحراوية بالكامل؛ وعلى المتوسط وما بين برقة ومصر، فإننا نجد حزاماً من البوادي يمتد بامتداد الأرض التي أشرنا إليها. أما حركة التشجير فلا بد أنها بدأت قبل العصر الذي ابتدأ فيه زمن الرعي الكثيف، وزمن تربية القطعان الكبيرة لا سيما الماعز والجمال. حيث كانت كميات المياه المتساقطة أعلى نسبياً مما هي عليه الآن وحيث استمر المناخ ولآلاف السنين مناخاً شبه صحراوي، أو صحراوياً (وإن ليس إلى الحد الأقصى). يعتبر الجمل كما تعتبر الماعز مسئولين كلياً عن الشح الحاصل في المراعي وعن عدم استمرار النبات

الصحراوي، أو شبه الصحراوي. وللأسف الشديد لم تظهر إلى الآن أية دراسة تراعي العلاقة بين ما نشهده في الصحارى الأميركية وما نعرفه عن الصحاري العالمية القديمة.

يمتاز المشرق بطابع حياتي مميز، إذ إنّ أشكال الحياة الاجتماعية لم تتبدل فيه كثيراً. والتقسيم المعروف يشمل مراعاة وجود أنماط ثلاثة من الاجتماع: الحياة البدوية، والحياة الريفية ـ الزراعية والحياة المدينية. وهو تقسيم نشأ منذ ما يقرب الألفي عام وما زال مستمراً.

يخضع هذا التقسيم حالياً لتحولات انقلابية. إذْ يتأثر بالمؤثرات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية التي استطاعت تغيير وجه أوروبا منذ بدء النهضة وبوتيرة متسارعة مما أدى هنالك في نهاية الأمر إلى إحداث انقلاب ساعد على تصعيد وتيرة العلم التحليلي وما انبنى عليه من معرفة تقنية وحتى اكتساب وسائل القوة، وقد ترتب على ذلك حدوث انقسامات ولا مساواة وابتعاد عن الجهالة التي لا جذور لها. يعتبر ذلك الآن من مكتسبات الغرب التي ألقت بتأثيرها على الحضارات القديمة في بلدان المشرق وفي بلدان آسيا سواء مرت هذه البلدان بمرحلة استعمارية أم لم تمر، وقد كان التأثير أقل إحداثاً للانقسام والاهتزازات مما كان بالنسبة للشعوب التي عرفت مستوىً حضارياً أكثر تدنياً.

ظهرت أشكال الحياة الثلاثة المشار إليها في المشرق، وهي البداوة والحياة الفلاحية والمدينية في ظل المعطيات الطبيعية الخاصة بها. إننا نجد في المشرق أصل هذا التقسيم الثلاثي. فنحن نجد هنا ما نعرفه من قطعان ومن حيوانات الصيد، والأشكال الأولى من الماعز والأغنام والأبقار، كما نجد الأصل الأول للحبوب والمحاصيل الزراعية الجمعية كالذرة. لقد ظهرت هذه الحيوانات والمزروعات ما بين البامير وبين المناطق الشرقية من المتوسط، على الجبال وفي البوادي، وقد كانت بين أيدي الفلاحين المتنقلين في بداية فترة التحول إلى الزراعة؟ بكل الأحوال إننا نجد هنا وعند أطراف الجبال الحدود الفاصلة بين منطقة رطبة صالحة للزراعة وهي من المراعي الجيدة، كما تساعد المنطقة على ظهور الحياة الزراعية وإن المرتحلة، وبين البوادي المشجرة والبوادي الجافة، التي لا تصلح إلا لتكون من المراعي الثانوية. لا بد أن ذلك قد شكل على الدوام إغراءً جعل الرعاة يفكرون بالاستقلالية، وهذا ما أدى لانفصال الحياة البدوية الخالصة عن الزراعة النقالة، كذلك أسهمت الواحات الغنية بمياهها وينابيعها الواقعة عند أقدام الجبال (مثل دمشق وجرش) أو الواحات الأخرى الكبيرة الواقعة عند ضفاف الأنهار الغزيرة والضخمة ـ إلى تنظيم الحياة وجعلها جماعية إنْ في العمل أو من حيث تأدية

الواجبات الدينية كذلك. أسهم واجب حماية المحاصيل المخزنة من هجمات الخارج في تقوية الحياة الجماعية وإقامة المدن وتحصينها كما حمل على إقامة سلطاتٍ مركزية تيوقراطية.

إنّ البحث عن المكان الأول الذي كان مهد الزراعات الفصلية قد أوحى بجلاء إلى صيادي الأسماك وجامعي الصدف المنتشرين في المناطق المدارية الرطبة على خليج البنغال. وربما أوصلنا البحث أيضاً عن الوطن الأول للحيوانات الأليفة وحيوانات الحراسة (كالكلب) أو الخنزير للوصول إلى الموطن غير المشار إليه، مع أنه ليس بإمكاننا تحديد هذه المهلة من الناحية التخمينية وتأكيد موقعها في مراحل ما قبل التاريخ، فإن العديد من الدارسين الإتنيين والجغرافيين قد أكدوا أيضاً أنه لا بد من البحث عن أقدم أشكال للزراعة في المناطق المشار إليها[١]. فإذا كان علينا أن نقدر هذه الحقبة إبان العصر الجليدي الممتد ما بين العام ٢٠,٠٠٠ و١٤٠٠٠ قبل الميلاد حيث كان مستوى الأرض منخفضاً عن مستوى البحر كما بينا من الثمانين إلى المئة متر (علينا أن نفترض أن مستوى انخفاض الأرض وارتفاعها قد أخذ بالتساوي آنذاك مع مستوى البحر) إذا فرضنا ذلك كله فإنه لن يكون بإمكاننا البرهنة على وجود المساكن على الشواطىء البحرية القريبة (قابل سمولا ١٩٦٠).

علينا برأيي أن نفترض وجود مرحلة زراعية وسيطة ما بين الزراعات البصلية القارية (وزراعة الأشجار المثمرة) وبدء زراعة الحبوب القصلية الكبيرة التي تستوجب انتظار موسم الحصاد، بين هاتين المرحلتين علينا أن نفترض وجود مرحلة اعتمدت الزراعات الحشيشية الصغيرة التي يمكننا أن نعتبرها من فصيلة الذرة البيضاء، والتي

---

(١) K. Dittmer, Allgemeine Völkerkunde, Braunschweig 1954; C.O. Sauer, Agricultural Origins and Dispersals. Amer. Geogr. Soc. New York 1952; ders., The Agency of Man on the Earth. In: Man's Role in Changigng the Face of the Earth (ed. W.L. Thomas). Univ. of Chicago Press 1956, 49 - 69; E. Jensen, أصل عمارة الأرض Paideuma 6, 1956, 169 - 180; H.O. Wißmann, من وجهة نظر ميثولوجية عن الموطن الأصلي للنباتات ولتربية الحيوانات وطرق توسعها وارتباط ذلك بالمناخ Erdkunde 11, 1957, 81-94, 175 - 193; K. J. Narr, مسألة تربية الحيوانات والمصادر الجيولوجية الخاصة بالمشرق 53. 1958. 413; F. Herrmann, تطور زراعة المزروعات باعتبارها مشكلة أقنية Studium Generale 11, 1958, 352 - 363; ders., Die religiös-geistige Welt usw., ebd, 434-441; G. Smolla, Neolithische Kulturerscheinungen. Antiquitas, R. 2, Bd. 3, Bonn 1960. يعتقد البعض أن الموطن الأصلي لهذه الزراعات إنما كان في المشرق. z. B. R. Heine-Geldern, Herkunft und Ausbreitung der Hochkulturen. Almanach d. österr. Akad. Wiss. 105, 1955, - 252-267; W. Koppers, مسألة التاريخ العالمي على ضوء الدراسات الإثنية وعلم ما قبل التاريخ Anthropos 52/3-4, 1957; H. Baumann, Das doppelte Geschlecht. Berlin 1955; H. Bobek, التقسيمات الطبقية الأساسية في المجتمع والتطور الاقتصادي من وجهة نظر جغرافية Die Erde 90, 1959, 259-298; R. J. Braidnood und C.A. Reed (The Achievement and Early Consequences of Food-Production).

يمكن جمع بذارها أصلاً من ثمار ومن بذور ومن حشائش يابسة. وكموطن أول لهذا النمط من الزراعة تأتي بالدرجة الأولى مناطق السافانا الجافة في المناطق الهندية. وأول ما يتبادر إلى الذهن من مناطق قريبة إلى الهند والتي كانت غنية بحقول السافانا وبالبوادي التي قد تكون موطناً لهذا النمط من الاقتصاد مناطق السودان والحبشة من جهةٍ و(شمال) الصين من جهة ثانية. تقع هذه الأرض العشبية كلياً في الجنوب. وجنوب شرق الحزام الأرضي الجاف الكبير. إنها تقع ما بين هذه الأراضي وما بين الغابات القارية في الصين والمعروفة بمناخها الحار. ثمة توسع أول لزراعة الذرة البيضاء في الهند وفي هذه الأراضي ابتدأ مع نهاية العصر الجليدي الأول (حوالي العام ١٤٠٠٠ قبل الميلاد). ذلك أن مناخ هذه الأراضي الواقعة إلى الشمال من الحزام الأرضي المعروف بجفافه، وباستثناء كنار أرضي ضيق يحاذي المتوسط، ويحاذي جبال المشرق، كان مناخاً بارداً. لقد كان واقعاً خارج حدود الأرض التي يمكن ادخال الزراعة إليها[١].

يقع الموطن الأصلي لتربية الحيوانات القطيعية الصغيرة من ماعز وأغنام في الجهة الشرقية من المشرق غالب الظن، على الكنار الأرضي المحاذي للجبال العالية، أي بمحاذاة هندكوش: هناك نجد أقدم رعاة الماشية، إنهم جزء من شعوب الجبال الذين مارسوا أيضاً الزراعة (ذرة بيضاء، وخضار؟)[٢]. أما الفكرة التي تقول بأن سكان هذه

---

(١) Wißmann ebd.; H.O. Wißmann, Die Entwicklungsräume des Menschen. Universitas 1, بالنسبة لأفريقيا تعتبر الذرة البيضاء من أقدم 1946, 313-331, 445-464. Für China (Wißmann) الزراعات. (W.G. Beck, Beiträge zur Kulturgeschichte der afrikanischen Feldarbeit. Studien z. Kulturkunde 8, Stuttgart 1943). Vgl. H.Kothe in: Ethnograph-archäol. Forschungen 4, عن المنجل ونصله في فلسطين Opuscula Ethn. Mem. Lud. Biró Sacra, Budapest 1959, 319-369; Vgl. jetzt K. J. Narr in: Berliner Beitr. z. Vor-U. Frühgesch, Bd. 2 Gandert Festschr. 1959. 119-125; G. Smolla a.a. O. 1960.

(٢) إن تربية الحيوانات القطيعية لم تبدأ بتدجين حيوان الرنة (H. Pohlhausens W. Schmidt,) هذا ما استطاع ... تأكيده. Anthropos 47, 1952, 737-766; 48, 1953, 290 f. كما درس إمكانية انبثاق البداوة من حياة الصيد Vgl. K. Jettmar, Les plus anciennes civilisations d'éleveurs des steppes d'Asie Centrale. Cahiers d'histoire mondiale I, 1954 a, Nr. 4, 670-783; ders., من الأبحاث الجديدة حول تاريخ تطور تربية الحيوانات: Wiener Völkerk. Mitt. I, 2, 1953, 1-14; Dittmer a.a O. Jensen a.a O.; M. Hermanns, Die Nomaden von Tibet, Wien 1949; F. Kußmaul, Frühe Nomaden kulturen in Innerasien. Tribus, Jb. d. Lindenmuseums N.F. 2/3, 1952/3, 305-360; G. Smolla a.a O. 1960, insb. S. 124 f. حول أهمية المنطقة الجبلية المعروفة في هندكوش راجع: K. Jettmar, Heidnische Religionsreste im Hindukusch und Karakorum. Wissensch. u. Weltbild, Wien 1957, 126-131; ders., Megalithsystem und Jagdritual bei den Dardvölkern. Tribus, Veröff. d. Linden-Mus 9, 1960, 121-134; Wißmann a.a. O.

الجبال كانوا من الصيادين الذين لم يمارسوا آنذاك أية زراعة، فهي فكـرة تبدو أقـل إقناعاً. ربما أدى الاحتكاك بين المزارعين وبين صيادي الجبال إلى «تطاير الشرر» مما استدعى قيام شكل حياةٍ جديد. ومن هذين النمطين، تربية القطعان الصغيرة والفلاحة النقالة، ظهر على الأرجح وفي هذه البلاد حيث تتجاور المجـاري الجليديـة والمراعي والغابات والبوادي والصحاري والواحات الطبيعية في أودية الأقاليم(١)؛ ظهر نوع زراعة جديدة: فلاحة البوادي وفلاحة الغابات والسهوب، والتي سرعان ما انتشرت لتشمل المناطق الجافة في العالم القديم.

لم تسعفنا الحفريات بعد في معرفة المزيد عما قبل العصر الخزفي النيوليتي في الشرق الأوسط، يخيل إلي أنّه علينا أن نربط بين هذا التحديد وبين فترة ازدهار تربية الماشية وبدء الزراعة النقالة. وتبعاً للحفريات الأثرية، فإنه بإمكاننا أن نحسب الفترة ما بين الألفين السابع والسادس قبل الميلاد كما يستدل من الحفريات التي جرت في جرش. ففي هذا العصر الخزفي المبكر يبدو مؤكداً أن تربية الحيوانات الصغيرة (الماعز على الأرجح) كانت قد ابتدأت: أما الحفريات فإنها لم تؤكد بعد انتشار زراعة الحبوب أو الزراعات الحشيشية. وإذا ما تتبعنا الحفريات التي أضاءت هذا الجانب والتي قامت بها ك. م. كينيون عام ١٩٥٩ في جرش، فإن علينا أن نعتبر تبعاً لما اكتشف من أماكن صناعة الخزف البدائية المكتشفة في الطبقات العليا من التربة، أنَّ هذه المرحلة قد بدأت حوالي الألف الخامس. ففي جرمو (garmo) نجد آثاراً لزراعات فصلية وبخاصة للحبوب الكبيرة كبعض أنواع الشعير.

أما الأشكال الأولية فقد سجل وجود موطنها الأصلي في بلدان المشرق. إذ نجد الشكل الأصلي للقمح في فلسطين وامتداداً حتى الهضاب الجبلية عند زاغروس، وكذلك نجد فصائل من الشعير (ذي الصفين على السنبلة الواحدة) في أجزاء أخرى من بوادي المشرق البعيدة، وقد افترض هـ. هيلباك H. Helback أن مجرد وجود زراعة مختلفة للشعير، تختلف عن الشكل الأصلي للشعير ذي الصفين المكتشف في جرمو يعني مرور حقبة من الزمن تفصلنا عن الوقت الذي يُفترض فيه ابتداء هذه الزراعة، كذلك يبدو أن تربية الحيوانات الصغيرة قد ابتدأ أيضاً في جرمو، وربما ابتدأ هنا تدجـين الثيران وتربيتها، تقـع جرمـو على مقـربة من الحـدود السفلية القـريبة من البـوادي المكسوة بالغابات، وقد انتشرت فيها بكل الأحوال الزراعات المطرية: أما ما نجده في مناطق

(١) Vgl. z. B.K. Wiche, Die Osterr. Karakorum-Exp., Mitt. Geogr. Ges Wien 100, 1958, 290 f.

جرش ذات المناخ الصحراوي وما أثبتته الحفريات الأردنية من مصدر منابع جبلية مثمرة ومن واحة زراعية، لا يمكن فهمه إلا بوجود نظام ري زراعي اصطناعي وبوجود زراعات حدائقية منتظمة بجدية[١].

لقد أظهرت الحمضيات التي أعقبت العصر الخزفي المبكر في جرش وجود أمور مدهشة. إذ أثبتت وجود بيوت سكنية مبنية من الطوب وهي ترقى إلى الألف السابع قبل الميلاد، تبلغ مساحة هذا الحي المكتشف حوالي الأربع هكتارات (٢٠٠×٢٠٠م٢) وقد أظهرت أيضاً أنّ هذا الحي كان محاطاً ببرج مبني من الحجارة. مما يعني أنّ السكان الذين اختاروا العيش في هذه الواحة قد قاموا أيضاً بإنجاز ما يتطلب من إجراءات الحماية من هجمات الخارج، وبخاصة ممن يرتبط بهم من فلاحي الجبال المقيمين في الجوار والذين كانوا يمارسون الصيد وتربية الحيوانات الصغيرة في البوادي. إن التمركز الذي تمتد جذوره حتى هذه الفترة كان يعني بالتأكيد إقامة نوع من السلطة، كما يعني إقامة مساحة من الأرض لها روابطها بالجوار، وكما يعني أيضاً وجود صراعات مسلحة ثم أخيراً إقامة علاقات تجارية مع المراكز المجاورة: وهذا يعني أيضاً إذا ما تفكرنا بوجود بناء

(١) تختلف التقديرات بشأن الوقت الذي تم فيه السكن في جرش والراجح أنّ ذلك حصل ما بين ٩٢٤٠ و٥٤٧٠ ق.م. وكانت المنطقة مأهولة لما يزيد على قرن من الزمن. كما تختلف التقديرات أيضاً بشأن دخول نبتة الشعير ذات الصفين على السنبلة الواحدة أو المتعددة الصفوف. ولا تفسير نهائي لذلك بعد. إذ لا يعقل أن يكون التحول قد حدث صدفة أو أن يكون قد حدث بمجرد الانتقال من دائرة مناخية إلى أخرى. أو بمجرد ادخال طرق الري الصناعي علماً أننا نجد في الجبال الشعير ذي الصفين فقط. ولذلك لا يستبعد أن يكون ذلك قد حصل بفضل هجرة معينة من مناطق الشرق. إذ حمل المهاجرون معهم أصول هذه النبتة. كما لا يستبعد استقدامها من مناطق الهند؛ قارن:

(K.M. Kenyon, Some Observations on the Beginnings of Settlement in the Near East. Journ. Anthropol. Inst. Fr. Brit. and Ireland 89, 1959, 35-43; F. E. Zeuner, The Goasts of Early Jericho. Palest. Explor. Quarterly Apr. 1955; Braidnood and Reed a.a. O.; R.J. Braidnood, Near Eastern Prehistory. Science 127, 1958, 1419-1430, insb. Anm. 40; H. Helbaek, Domestication of Food Plants in the Old World. Science 130, 1959, 365-372; G. Smolla a.a.O.; 1960; K.M. Kenyon, Archaeology in the Holy Land, London 1960), (Gegen Wißmann 1957 steht Heblaek a.a.O.; ders., Ecological Effects of Irrigation in Ancient Mesopotamia, Irak 22, London 1960; N. Nybom in: Acta Agrar. Scand. 4, 1954, 430; D. Zohary, Is Hordeum agriocrithon the Ancestor of 6-row Barley? Evolution 13, 1959; ders. in Bull. Res. Council Israel 9 D. 1. 1960), (V. Christian (Die Herkunft der Sumerer, Sitzber. Akad., phil.-hist. Kl., 236. Bd., Abh., Wien 1961) eine Einwanderung der (Proto-) Sumerer von Indien her über See an. Vgl. zu diesen Fragen H.v. Wißmann a.a.O., Erdkunde 1957, 81-94, 175-193).

يشبه المعبد، وجود أصل لما يعرف بالمدينة ـ الدولة[١] (حتى لو كان الشكل تيوقراطياً آنذاك).

كانت تربية الأبقار بشكلها البدائي الأول تحولاً لمسار جدّ غريب، لا يمكننا فهمه إلا عبر ربطه بالتطورات وبالشعائر الدينية. هنا علينا أن نستعيد جزءًا من أعمال أدوارد هاهن لما لها من وقع مقبول. إن تربية الأبقار لا يمكن أن تحصل إلا من قبل أناس بدأوا اعتماد الزراعة سبيلاً لحياتهم. حيث تبدأ الخطوات لإقامة زراعة الحبوب القصلية مما يسهل إقامة اقتصاد يعتمد التخزين وحيث تظهر تربية الأبقار، بإمكاننا التحدث عن وجود دورة حياة زراعية كاملة. كذلك علينا أنْ نفترض أنَّ هذه الحياة الفلاحية الكاملة كانت تعني ومنذ البداية الانفصال عن نمط الزراعة التي ظهرت في البوادي الخالصة أو البوادي المكسوة بالغابات أو عن الزراعة المعروفة في الواحات. عرفت هذه الزراعة المتكاملة في البوادي وانطلاقاً من المشرق انتشاراً سريعاً عبر البوادي وعبر بوادي الغابات في آسيا باتجاه حقول السافانا في الهند وباتجاه إفريقيا، وعبر شبه جزيرة البلقان وصلت إلى أواسط أوروبا. أصبح هذا الانتقال أكثر سهولة خلال التحوّل المناخي إلى رطب عبر الصحراء وصولاً إلى أوساط المشرق. وفي الوقت نفسه تحول المناخ في أوروبا إلى مناخ أكثر دفئاً. وعبر سلسلة الواحات في أواسط آسيا انتقل هذا النمط الفلاحي الذي يعتمد الثيران حوالي الألف الثاني قبل الميلاد إلى شمال الصين، والأرجح أنَّ هذه الموجة قد حصلت قبل هذه الفترة بقرون قليلة، مما جعل شروط الزراعة أكثر تكاملاً (راجع الهامش، رقم ٥. راجع أيضاً Kussnatt ١٩٥٢/٥٣).

غالباً ما ينفصل راعي البوادي والواحات عن أخيه فلاح المزارع. ولا بد أنْ يكون ذلك قد حصل بشكل خاص حين استدعى الأمر هجرة الرعاة من البوادي الجافة الخالية من الواحات حيث لا يمكن إقامة زراعات مطرية وبعد انقضاء موسم الأمطار المبكرة مما يضطرهم إلى الهجرة مع قطعانهم. ثم إن انفصال الرعاة عن فلاحي البوادي قد حصل في مرحلة مبكرة جداً، لا شك في ذلك. بل من المرجح أنه حصل مع بداية فترة تربية الحيوانات الصغيرة: ففي المشرق ما زالت تربية الحيوانات الصغيرة إلى الآن من الأمور التي تؤمن للحياة الرعوية استقلاليتها؟ وربما كان ذلك مشتقاً من حياة الصيد

(١) Kenyon 1959; vgl. J. Perrot in Antiquity and Survival 2, 1957, 91 ff.; K.J. Narr a.a.O. 1959; Bobek a.a.O.

القديمة المتأصلة في هذه المناطق[١]. وبحق اعتبر هـ. بوباك، الحياة البدوية الرعوية جزءاً أو تفريعاً من الحياة البدوية وليس مرحلة زراعية قائمة بذاتها[٢]. أما مفهوم البداوة فإنه كما يحيل إلي مفهوم يجب أن لا يكون توصيفاً لنمط الحياة التي لا تعرف إقامة ثابتة، بل توصيفاً لأولئك الرعاة المستقلين. إن العهد الخزفي المبكر في حسونة، وهو يمتد إلى ما قبل أواسط الألف الخامس، والواقع على أطراف بادية الموصل وهي التي تصلح حالياً لإقامة المزارع قد أظهر وجود أماكن للرعي دون وجود أماكن سكنية ثابتة[٣]؟ إلا أن عصر حسونة لا يتوافق بالتأكيد مع بداية عصر البداوة.

أما التطورات اللاحقة التي طرأت على الحياة البدوية والتي حصلت في أماكن ثلاثة من المشرق: طوران ـ إيران، شبه الجزيرة العربية والصحراء، فقد كانت مختلفة[٤]. فالبدوي الذي استخدم الحمار أداة نقل[٥]، كان بإمكانه أنّ يشكل خطراً شديداً على الفلاح المقيم في البوادي. إن العداء بين البدوي وبين الفلاح قديم جداً، قدم قابيل وهابيل[٦].

كانت عمليات الري التي أقيمت في الأراضي المنخفضة من بلاد ما بين النهرين لا سيما في الجهة السفلى، عمليات يصعب السيطرة عليها، في حين كان هذا الأمر أكثر سهولة في الواحات التي تكثر فيها الينابيع أو القائمة عند أقدام الجبال. علينا أن نفترض وجود أماكن إقامة دائمة حيث ابتدأت تربية الأبقار وحيث تم تدجينها وحيث تمت أعمال حرث التربة بواسطة الثيران[٧]. لكن من غير المحتمل أن تكون الفلاحة في الواحات قد استقرت في هذه الدلتا النهرية قبل الربع الأخير من الألف الخامس قبل الميلاد؛ ربما كان

(١) Vgl. W. Dostal, The Evolution of Bedouin Life. L'antica società beduina. Studi Semitici 2, Rom 1959, 11-34, insb. Anm. 23.

(٢) H. Bobek, Hauptstufen der Gesellshafts-und Wirtschafts-entfaltung in geographischer Sicht. Die Erde 90, 1959, 259-298.

(٣) S. Lloyd, F. Safar, Tell Hasuna. Journ. Near Eastern Stud. 4, 1945. 255 f.

(٤) H.v. Wißmann, F. Kußmaul, Histoire des origines du nomadisme et ses aspects géographiques. In: BADW, Encyclopédie de l'Islam, 2me éd. 1959, 899-916.

(٥) Vgl. W. Dostal a.a.O. Er wendet sich gegen die Ansicht von der Steinzeit zum Christentum, Bern 1949, 147, 154, 162 f., 239 ff., 257), عن إمكانية البدو الذين يعتمدون تربية الماشية الصغيرة واعتماد الحمار في النقل والتنقلات في التجول خلال مراعٍ محدودة راجع:
Vgl. R. Walz in 24. Int. Orient. Kongr. München, 1959, 150ff,; W. Dostal in: Wiener Völkerk Mitt. 1958, 93-99.

(٦) Sumerisches Gedicht Dumuzi-Enkidu. Vgl. W.Dostal a.a.O. 1959, Anm. 16.

(٧) وعن ظهور المحراث وما يرتبط بذلك من مسائل راجع: E. Werth, Grabstock, Hake und Pflug, Ludwigsburg 1954; U. Berner, Studium Generale 11, 1958, 363-377.

علينا أن نفترض أنَّ أقدم المراكز السكنية قد انطمرت هناك بفعل الغرين المتراكم: ذلك أن الدلتا قد استطاعت منذ ذلك الوقت أن تزداد تراكماً[1]. ثم إن الحفريات في جرش وفي جرش فقط حتى الآن، قد أظهرت وجود مراحل أولية في الشرق الأوسط أسهمت بدفع تاريخ الإنسانية خطوات غير عادية. وقد جرت هذه الخطوات في مناطق ما بين النهرين السفلى. إنَّ ري السهول وسط هذه الأرض النهرية كان أصعب مما هو عليه في مصر حيث يفيض النهر صيفاً وحيث تطمر الأرض بالسماد الناتج عن الطمي. كان الأمر يستدعي إنشاء سدود تخزين للمياه ليصار إلى استعمالها في أعمال الري، لكن هذه المهمة ليست سهلة ولا يمكن إنجازها إلا بتكاتف عمل عددٍ كبيرٍ من الناس. وكما كان الحال بالنسبة للواحات حيث توجد الينابيع أو تلك الواقعة عندَ أقدام الجبال، لا في جرش وحسب، إذ أدى هذا الوضع إلى قيام أماكن سكن مستقرة، قامت هنا كذلك مدن ثابتة ذات معابد وهياكل، وكانت بمثابة مدن ـ دول بنظامها التيوقراطي وبنظامها الديني ـ الكهنوتي، كما أدى الأمر إلى تمايز السكان الذين كانوا يعتمدون أولاً على تحويل أنفسهم من الزراعة إلى أن ظهر إلى جانبهم البدو والرعاة وصيادو الأسماك وإلى أن قامت حياة تجارية وفئة تعتمد العيش من وظيفتها، كما تكونت الأيدي العاملة الحرفية، وبعد ظهور الكتابة التصويرية في أواخر القرن الرابع قبل الميلاد أصبح العلم أكثر يقيناً وثقة كما أصبح بالإمكان توصيله ونقله. أدت العلوم التي يتناقلها الكهان، كما أدت الكتابة والتجارة إلى بعث نظام حسابي على جانب من التعقيد. وفي العصور اللاحقة التي تولت القبائل الكبرى الحكم إبانها ظهرت الممالك الكبرى ومعها لم تعد المدينة مجرد أماكن سكنية تحيط بالمعبد، بل أحاطت أيضاً بالقصر مع ما في ذلك من أحياء تجارية وصناعية منفصلة بحسب نوع الحرفة؛ كما ظهر السوق والخان وأماكن انطلاق القوافل.

بعد هذه المراحل الأولية التي استمرت لقرون، لقحت هذه الحضارة الناضجة في بلاد ما بين النهرين حضارة أرض النيل. هنا في أرض النيل نجد حضارة قديمة مغلقة

---

(١) بالنسبة لمصر. قام لوتز استناداً إلى دراسات هافمان بمتابعة هذه المسألة. وقد طرأت بعض التصحيحات على أعماله. إذ لا بد من افتراض أن تراكم غرين الفيضان في النيل قد ابتدأ بعد العام ٦٥٠٠ ق.م. كما أن عدم طغيان مياه البحر قد ابتدأ ما بين العام ٢٠٠٠ و٥٠٠ ق.م. ولعلَّ هذه الدلتا لم تكن كثيفة السكان. كما أننا لا نعلم بالتحديد متى ابتدأ استقرار السكان فيها. راجع:

Butzers Arbeiten, hier, Anm. 1; D. Hafemann, Die Frage der eustatishen Meerespiegels-chwankung in historischer Zeit. Verh. Dtsch. Geographentag 32, Berlin 1959, Tagungsber. u. Wiss. Abh. 1960, 218-231; H. Graul, Der Verlauf des glazialeustatischen Meeresspiege-lantieges, berechnet an Hand von C14-Datierungen. Ebd. 232-242.

على نفسها، إلا أنها استطاعت أيضاً ومنذ بداية الألف الثالث قبل الميلاد أن تستنبط شكل كتابة خاص بها، دون أن نستبعد وجود تأثيرات لحضارة ما بين النهرين عليها. فحوالي أواسط الألف الثالث قبل الميلاد كانت الطرق البحرية التي تعبر المحيط الهندي والمتوسط قد بلغت حداً بعيداً من التطور[١]؛ وفي بلاد الهند حيث نجد ثالث الواحات النهرية بدأت تصادفنا في هذا الوقت «مدنية» مدينية على جانب من الجهوزية. بعد ذلك وبعيد الألف الثاني قبل الميلاد تم بلوغ الطريق الأرضية الطويلة والممتدة عبر سلسلة الواحات الواقعة عند أقدام الجبال وصولاً إلى شمال الصين الغني ببواديه: هـذا وقد طورت الصين كتابة تصويرية خاصة بها[٢]. بعد ذلك يبدو أنه قد تم اكتشاف الطريق البحرية الواصلة ما بين جنوب شرق السواحل الصينية وصولاً إلى جنوب أميركا، الأمر الذي أوصل شرر الحضارة حوالي القرن السابع قبل الميلاد إلى الشواطىء الغنية بواحاتها في البيرو[٣].

لم نبدأ معاينة تربية الجمال[٤] وكذلك الخيل[٥] إلا بعد أواسط الألف الثالث قبل

---

(١) Vgl. R. Delbrueck, Südasiatische Seefahrt im Altertum. Bonner Jahrbücher 155/6, 1955/6, 8-58, 229-308; A.L. Oppenheim, The Seafaring Merchants of Ur. Journ. Amer. Orient Soc. 74, 1954, 6-17; D.E. McCoron, The Indus Civilization, ebd. 196-179; neuerdings die dänischen Ausgrabungen in al-Bahrain. Seeverkehr Agyptens mit Punt seit Sahure.

(٢) عن التاريخ المبكر للبدو أصحاب الخيل (الفرسان) في آسيا. راجع:
R. Heine-Geldern, China, die Ostkaspische Kultur und die Herkunft der Schrift. Paideuma 4, 1950, 51-92; M. Loehr, Zur Urgeschichte Chinas. Saeculum 3, 1952, 15-55; K. Jettmar in: A. Randa, Handbuch der Weltgeschichte I, Olten-Feiburg 1954, 342-348; H.v. Wißmann, H. Poech, G. Smolla, F. Kußmaul, On the Role of Nature and Man in Changing the Face of the Dry Belt of Asia. In: W.L. Thomas, Man's Role in Changing the Face of the Earth, Univ. Chicago Press 1956.

(٣) Vgl. R. Heine-Geldern, Herkunft und Ausbreitung der Hochkulturen. Akad. Wiss. Wien, Almanach für 1955 (105. Jg.), 1056, 252 bis 267; ders., Kulturplfanzengeographie und das Problem vorkolumbianischer Kulturbeziehungen zwischen Alter und Neuer Welt. Anthropos 53, 1958, 361-402; G.F. Carter, Plant Evidence for Early Contacts with America. Southwestern Journ. of Anthropol. 6, 1950, 161-182. R. Heine-Geldern, Die asiatische Herkunft der südamerikanschen Metalltechnick. Paideuma 5, 1954, 347--432.

(٤) A. Pohl, Das Kamel in Mesopotamien, Orientalia 19, 1950, 251 ff.; 21, 1952, 373f.; H.v. Wißmann a.a.O. 1957, Anm. 108.

(٥) F. Kußmaul, Frühe Nomadenkulturen in Innerasien. Tribus, Jahrb. d. Lindenmuseums 195/ 3, 305-360; ders., Das Pferd in der Geschichte. Aus der Heimat 61, 1953, 113-123; ders; Diss. 1953 a.a.O.; Wißmann-Kußmaul a.a.O. 1959; J. Boebnek in: Ber. d. Röm.- Ferm. Kommission 1955, Berlin 1959; F. Hancar, Das Pferd in prähistorischer und früher historischer Zeit, Wiener Beitr. z. Kulturgesh. u. Linguistik 9, 1956, يعتقد Hancar بأن الحصان قد ظهر في مناطق أوكرانيا. فيما يظن آخرون أنه لا قرائن على تدجين الخيل قبل العام ٢٠٠٠ ق.م. وعن الجمل ذي

الميلاد. إنَّ الموطن الأول للجمال ذات السنمين كان طوران، أما موطن الجمال ذات السنم الواحد فكان داخل شبه الجزيرة العربية على ما يظهر. أما الحصان فإننا نشهد بداية تربيته منذ الألف الثالث قبل الميلاد. علماً أن تربية البغال قد بدأت قبل هذا الوقت في أواسط وشمال المشرق ثم انقطعت هذه التربية فيما بعد. أما الحضارة التي كان لتربية الخيل النصيب الأكبر في تطويرها فقد كان عرابوها الذين أسهموا فيها على الأرجح الفلاحون من الأصل الهندوجرماني، سكان البوادي في جنوب روسيا وفي القوقاز، إلى جانب الصيادين في الشمال وإلى جانب المزارعين في المرتفعات الأسيوية الشمالية. فحتى منذ ما قبل الألف الثاني قبل الميلاد شاركت الشعوب الهندوجرمانية في الغزوات على بلدان المشرق وعلى اليونان: الأوقات المبكرة للألف الثاني كان الحصان معروفاً في شرق آسيا الصغرى، إذ كان الحيوان المستخدم في جر العربات. وفي المعارك التي وقعت أواسط الألف الثاني قبل الميلاد بين اليونان غرباً والهند والصين شرقاً شاركت الشعوب الهندوجرمانية بقوة، كما لعب الحصان والعربات ذات العجلتين التي تجرها الخيل دوراً حاسماً، كما سجلت مشاركة هذه الشعوب أيضاً في جزء كبير من الحروب التي كان المشرق مسرحاً لها عند نهاية القرن الثالث عشر قبل الميلاد: ومن الأرجح أن تكون هذه الحروب قد أوصلت شعوب الشمال من مربي الخيل إلى عمق الصحراء[1]. شكّل البدو غالبية الشعوب الشمالية التي استطاعت التوغل في المشرق إبان هذه الفترات. لقد كانوا فيما يظن من فلّاحي البوادي، وكانوا في الصين من فلاحي الواحات: ومن المعلوم أنّ البوادي الشمالية كانت قد تحولت في هذه الأثناء ووصولاً إلى سيبيريا إلى أراضٍ زراعية. أما البدو الخلص من المحاربين ومربي الخيل فقد كانوا أول الأمر من السكيثيين ومن جيرانهم في المناطق الشرقية. كان ذلك بحدود العام ٩٠٠ ـ ٨٠٠ ق.م. ومعهم ابتدأت، كما لو كان الأمر ردة فعل وحشية، حركة البداوة الواسعة التي انطلقت من البوادي الشمالية لتنتقل غرباً فشرقاً. استطاعت هذه الشعوب الفلاحية القادمة من البداوي وهي شديدة الاعتزاز بنفسها ولما تتمتع به من نظام اجتماعي يقوم على التراتب، استطاعت أن تعيد تنظيم نفسها واستطاعت طبقة الأسياد فيها أن تؤثر لاحقاً على ظهور

= السنمين راجع: vgl. auch Wißmann a.a.O. 1957, Anm. 108. W. Nagel, Frühe Tierwelt in Süd-westasien (I), Berliner Beitr. z. Vor-und Frühgeschichte Bd. 2 (Gandert-Festschr.), Berlin-Lichterfelde 1959, 106-118, Taf. 9-27.

(١) H. Lhote, Le cheval et le chameau dans les peintures et gravures du Sahara. Bull. de l'Inst. Franc. d'Afrique Noire 15,3, Dakar, IFAN, 1953. Bald begann dort ein satteloses Pferdereiten.

قادة الشعوب الرعاة وفي القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد وصلت هذه الشعوب حدود الصين (١).

أما في المناطق المنبسطة في طوران الإيرانية في المشرق فإن وجود البدو من الفرسان أصحاب الخيل فيها، قد جعل الحياة الزراعية في البوادي أمراً شبه مستحيل (كذلك أيضاً في جنوب شرق أوروبا والمجر) كما خضعت الحياة الفلاحية في الواحة لرحمة البدو من الخيالة.

كان تاريخ البداوة في الصحراء وفي المنطقة العربية تاريخاً مختلفاً إلى حدٍ ما. فقبل التوغل في الصحارى الوسطى، انطلاقاً من الشمال حوالي العام ١٢٠٠ ق.م. على الأرجح، وهو التوغل الذي أوصل الخيل إلى الصحاري، كان الثور على ما يظهر من الرسوم والتصاوير الحيوان الذي تم تدجينه وتربيته(٢)، مما يجعلنا نربط بين هذه المناطق وبين التطور اللاحق للبداوة التي تعتمد تربية الثيران في مناطق السافانا الجافة في افريقيا. ففي جنوب شبه الجزيرة لا أعرف إلا منطقة واحدة كان البدو فيها يعتمدون تربية الأبقار، إنها منطقة قارا الواقعة على مرتفعات ظفار، وهي من مناطق السافانا الجافة(٣). وفي الحالات الأخرى تعتبر الثيران في شبه الجزيرة من حيوانات الجر عند الفلاحين.

أنْ تكون شعوب الشمال قد وصلت بحلول الألف الثاني أو (و) بحدود العام ١٥٠٠ ق.م. حتى جنوب شبه الجزيرة العربية فتلك فرضية تتعزز باستمرار، حيث نجد في اليمن تشابهاً مع الشعوب الأوروبية، كما نجد تجمعات تمتاز بعيونها ذات اللون الأزرق(٤). ولا بد أن تحولاً ما قد حصل في النصف الثاني من الألف الثاني قبل الميلاد، إذ تحول سكان الجزيرة العربية بتربيتهم للجمال ذات السنم الواحد من تربية الحيوانات الصغيرة إلى تربية الحيوانات الكبيرة، كما لا بد لنا من ربط هذا التحول بظهور القوافل

---

(١) Die genannten Arbeiten von F. Kußmaul; Karte von F. Kußmaul; Karte von F. Kußmaul in: Wißmann-Poech-Kußmaul 1956 und Wißmann-Kußmaul 1959.

(٢) Lhote a.a.O.; K.W. Butzer 1959 b und: Abh. Ak. Mainz Math.- nat. Kl. 1958, Nr. 1.

(٣) في اليمن تم استخدام كل الأماكن التي تمتاز بمناخ مناسب لسهوب السافان الجافة في الزراعة.

(٤) H. Poech in: H.v. Wißmann, Arabien und seine kolonialen Ausstrahlungen, in: Lebensraumfragen europäischer Völker II, Koloniale Ergänzungsräume. Leipzig 1941, 395-400; S.A. Huzayyin, Egyptian University Scientific Expedition to S.W. Arabia; Ba'tat al-Gami'a al-Misriya ila L-Yaman wa-Hadramaut (1936), Taqrir mabda'i nata'ig a'maliha l-'ilmiya wa-t-taqafiya, Bull. Faculty of Arts, University of Egypt 4 1936, engl. Summary 137-143, arab. 187-220.

التجارية وانتشارها وبالمعارك الحربية بين البدو وأنصاف البدو. ففي كتاب القُضاة: ٦ - ٨ (من العهد القديم) نجد وصفاً لاقتحام الميديين في القرن الحادي عشر أرض كنعان بقطعان جمالهم الكبيرة. أما أول رواية وصلتنا عن قافلة جمالٍ عبرت طريق التوابل في أرض الجزيرة العربية فهي وصف لزيارة ملكة سبأ للملك سليمان في القرن العاشر قبل الميلاد. أما المحاربون على ظهور الجمال فقد ظهروا في النقوش الآشورية في القرن التاسع بوصفهم العرب[1]. وفي القرون التي تلت أُدخلت إصلاحات متكررة على السروج التي توضع على ظهور الجمال قياساً على السروج التي كانت توضع عادة على ظهور الخيل[2]. وفي العام ٧١٥ كما في العام ٦٨٥ قدَّم ملوك جنوب شبه الجزيرة العربية الهدايا إلى الملك سرجون والملك سنحاريب الآشوريين (طريق التوابل الشرقية).

لا بدَّ أنَّ الصراع على السيطرة على طريق التوابل، وهو الصراع الناشب بين تجار القوافل، وبنتيجة اكتشاف الطريق البحرية في القرن الأخير قبل الميلاد، بين مصر وبين جنوب شبه الجزيرة العربية، ومن ثمَّ إلى الهند، وهي الطريق الأسرع، لا بد أنه قد ألحق أشد الضرر بالبدو الذين يعتمدون تربية الجمال. إلا أنَّ هذا الصراع قد فرض التوجه لبدائل سواء عبر طرق القوافل العابرة لشمال شبه الجزيرة شرقاً وغرباً، أو بالعمل ومنذ القرن الثاني بعد الميلاد كمرتزقة في الحروب القائمة بين البيزنطيين والفرس، أو مع دولة تدمر، أو فيما بعد بالانخراط في الاضطرابات في جنوب شبه الجزيرة، وهو الصراع الذي كانت الحبشة طرفاً فيه أيضاً، أدى استعمال السروج المشابهة للسروج الموضوعة على الأحصنة إلى جعل فرق الجيوش التي تعتمد الجمال أكثر اكتمالاً.

لقد نسي العربيُّ، راكب الجمل فنَّ الكتابة، لكنه اخترع الغزو، الغزو القائم على إغارة الفرسان من راكبي الجمل والجواد. وهكذا تحوَّل العربيُّ حوالي القرن الثالث الميلادي إلى بدوي[3].

وبعد أن استطاعت مصر أن تقف عازلاً يحول دون تأثير العرب على شمال إفريقيا ولمدة تزيد على ألفِ سنة قام بطليموس الثاني (القرن الثالث قبل الميلاد) بقيادة بدو

(١) A. Grohmann, Artikel: Al-'Arab, in: Encyclopaedia of Islam, 2. ed, I, 1958; H.v. Wißmann: Bedouin Nomadism in Arabia, ebd. I, 1959, 880-886.

(٢) W. Dostal a.a.O. 1959.

(٣) W. Caskel, The Bedouinization of Arabia. The Amer. Anthropologist 56, 2, 2, Mem. 76, 1954, 36-46; W. Dostal, Zur Frage der Entwicklung des Beduinentums. Archiv f. Völkerkunde 13, 1958; H.v. Wißmann, Bedouin Nomadism in Arabia a.a.O.

الجمال العرب في تسيير قوافل من النيل إلى البحر الأحمر. وفي القرن الثالث بعد الميلاد كانت العشائر المقيمة هناك من أكثر خيالة الجمال خطراً. فمنذ القرن الرابع نجد شواهد تؤكد بأنَّ الجمل قد أصبح الحيوان الذي يعتمد عليه في عبور الصحراء. بإمكاننا القول إذن: إن الصحراء قد ابتدأت تصبح جزءًا من المشرق[١].

حول المدينة الواقعة في قلب الواحة، وحول الواحة بسكانها العاملين بكل نشاط على ري أرضها وتقسيمها قطعاً صغيرة وتحسينها قطعة قطعة، تقع البوادي والأراضي الصحراوية التي لا تعتبر ملكاً لأحد. وتقع المراعي التي لا تخضع لعناية أحد والتي يرتادها بدو الجمال، الذين لولا جمالهم التي استخدمت في أعمال النقل، لما كان بإمكان مدن الواحات أنْ توصل تجارتها إلى الأماكن القصية. لا مجال لتعزيز العمل أو تغيير النظام الاجتماعي للبداوة دون اعطاء شكل الحياة البدوية واجبات جديدة. أما أهم دعائم هذا الشكل من الحياة، فهو الترابط العشائري الذي يقوم على مبدأ النسب. فمن الخضوع التراتبي الحر بقيادة شخصية تدعى للقيادة يتكون الميثاق الذي ينضوي تحته تحالف أكبر. ولا يقبل هذا التحالف بسهولة سلطة دولة مركزية تكون خارجة عنه. أما إذا استطاعت هذه السلطة أن تفرض نفسها، كما هو الحال الآن بوجود السيارة والطائرة فإن ذلك يعني انهيار الحياة البدوية ـ تعتبر دائرة الاهتمام الاقتصادي في الصحراء بالنسبة للبدو المتمسكين بحريتهم حيزاً اجتماعياً يعطى الأفضلية.

وبما أنَّ البادية القابلة للاستصلاح تعتبر من أفضل المراعي أيضاً، فإن فلاح البوادي كان يعاني باستمرار، خاصة بعد أن اكتملت عدة المحاربين الخيالة البدو، وهذا ما جعل مناطق أُخرى من أكثر الأمكنة كثافة والأفضل مناخاً، إنها الأطراف الأكثر تطوراً عند حدود المناطق الجافة والواسعة في (شمال) الصين، وفي البنجاب من الهند الڤيدية، وصولاً حتى المعابر العليا. إنَّ السكان الذين يعتمدون على الفلاحة المطرية في المشرق قد آثروا الإقامة الثابتة في الجبال، وهم الذين يمكن إطلاق اسم القبيليين عليهم (البربر) في مناطق افريقيا الشمالية الغربية[٢]. ومن الأمثلة على ذلك بلاد اليمن، وعُمان ولبنان، وبعض أجزاء القوقاز ومناطق البامير وهندكوش، كذلك أيضاً فلسطين التي كانت بسبب موقعها، كنقطة عبور ما بين مصر وبين بلاد ما بين النهرين منطقة شديدة الخطورة، أما

(١) H.v. Wißmann , The Appearance of Camel Nomadism in North Africa. In: BADW, Encyclopaedia of Islam, 2. ed. I, 1959, 887 ff.

(٢) H. Bobek a.a.O.; ders., Stellung und Bedeutung der Sozialgeographie. Erdkunde 2, 1948, 118-125.

شمال الحبشة فقد كان حوالي العام ١٠٠٠ ق.م. أو بعده بقليل مستعمرةً لليمن حيث استقبلت الزراعة المتطورة واستعمال المحراث وكانت تمتد جنوباً إلى حدود مناطق الغابات الواقعة على المرتفعات.

أصبح فلاح الواحات الصغيرة غالب الأحيان خاضعاً للبدوي الخيال. وكان عليه أن يدفع أغلب الأحيان «خوّة الحماية» في الجزيرة العربية ليتخلص من النهب. أما في بلاد ما بين النهرين فقد كانت تهديدات البدو للمزارعين في البوادي سبباً في الانتقال من نظام تيوقراطي[1]، إلى تيوقراطية ملكية مقيدة، كما أن التراتب البدوي، كما النظام التراتبي لفلاحي الواحات قد أديا إلى تعزيز الملكية وإلى ظهور وتشكيل المدن والدول. بل إلى ظهور الدول الكبرى. لكن تكرار الغزوات وسيطرة البدو الخيالة وما برز من شخصيات امتازت بقوة إرادتها قد جعل مسألة تبديل السلطة خطراً قائماً، مما لم يسهم كما كان الحال في المدن اليونانية والأوروبية فيما بعد، بقيام ديموقراطية أو أنظمة اوليغارشية تستند إلى بورجوازية نخبوية. ثمة أمائر ومقدمات برزت عند أطراف المشرق ومع ظهور المرافىء التجارية التي أقامها الفينيقيون على الشواطىء البحرية والتي ارتبطت مع المدن اليونانية بحقوق الحماية إنْ على جزر معينة أو بالنسبة للسدود المُقامة بين الجبال أو على البحر. وقد تعززت هذه البدايات بفضل تجارتهم مع المدن البعيدة ومنذ الألف الثاني قبل الميلاد، وبفضل اكتشافهم للكتابة الخطية وترويجهم لها. لقد استطاعت هذه الكتابة نظراً لبساطتها أنْ تنتشر وأنْ تحل مكان الكتابة التصويرية في أرجاء بعيدة من المشرق.

وبالطبع قامت بعض الواحات ـ المدن بنظامها الاليغارشي والديموقراطي ـ وكانت هذه المدن ؛في الواحات محاطة بالمجالات التي يقطنها البدو، وقد اعتمدت اخضاع السكان المزارعين المحيطين بها. نشير في هذا الإطار إلى المدينة التجارية مكة التي اشتهرت أيضاً باعتبارها مكاناً مقدساً تؤمها القبائل البدوية للتبرك بالحجر المقدس حينها (وربما كان أيضاً سوقاً يصل بين هذه المناطق البدوية) كما نشير إلى المدينة الواحة يثرب الغنية بينابيعها وبما كان فيها من سكان وثنيين ويهود. وإبان ظهور الإسلام باستطاعتنا أنْ نشير إلى التجارة القائمة عبر الصحراء والتي أدت إلى ازدهار المدينة الجمهورية في الصحراء الليبية غدامس، والمدن المستقرة في مزاب في المناطق الصخرية في قلب الصحراء الجزائرية: هذا وقد تأسست هاتان المدينتان قبل حوالي ٩٠٠ سنة من قبل

(١) H. Frankfort, The Birth of Civilization in the Near East. London 1951.

سكان الواحات/المدن إذ أقام المهاجرون من الإباضية واحات أمدوها بمياه الآبار العميقة. ثم استطاع سكان المزاب الاستمرار بفضل سياستهم الحكيمة وبفضل الدور الذي لعبوه إبان فترة التجارة الشتوية التي كانت تربط ما بين المتوسط وتمبكتو، وقد استطاعوا استخدام ديبلوماسيتهم تجاه القبائل البدوية الذين كانوا يقومون بدور قيادة القوافل التجارية. علماً أن المزارعين المجاورين والخاضعين لهم قد قاموا بدورهم في تنظيم واحتهم[1].

ولكن وفي قلب مناطق المشرق وبشكل خاص في الواحات النهرية مع ما تفرضه من وجوب القيام بعمل جماعي، فإن مسيرة التاريخ والحفاظ على حياة زراعية حرة أو قيام مواطنية مدينية مسؤولة، إنّ كل ذلك لم يكن بالأمر المتيسر. هذا ما نجده أيضاً في قوانين حمورابي (بعد العام ١٧٠٠ ق.م.) فإلى جانب الملك وحاشيته من الموظفين المرتبطين به ولا سيما عمال المعابد وافياكال نجد أنّ التجار الكبار أو رجالات المجالس المدينية قد كانوا أيضاً من كبار ملاكي الأراضي. لقد جرى تطوير نظام حسابي جد متخصص، كما جرى تحديد معقلن قانوني لنمط الملكية الذي طال الأرض والمياه وكل أشكال الإنتاج وإنجازات العمل التي يقوم بها الفلاحون، بل لقد طال هذا النظام كافة فروع الاقتصاد وامتداداً حتى نظام الرق. وكل تخطٍ لهذا النظام من قبل سادة غرباء كان يؤدي إلى إعادة تشكيله بشكل أكثر قسوة. إن المدفوعات التي تعطى للنظام وللمعبد أو المدفوعات التي كانت تعطى أيضاً وبتزايد للعشائر المدينية قد تحولت إلى رأسمال ريفي كما يقول هـ. بوبك، أي إلى رأسمال لم يعد مفيداً في اعادة تفعيل الانتاج. وكما هو الحال بالنسبة للدولة والمعبد، فإن الأمر ينطبق أيضاً على العشيرة وعلى كبار التجار وكبار الملاكين. فكل واحد من هؤلاء يقوم بتنظيم إدارته منفصلاً عن الآخرين. قد يتوحدون أحياناً في حالة الدفاع عن النفس، وغالباً ما ينقادون للنظام الذي يفكر بالمعبد وبالقصر وبالموظفين والأسياد، ولكن نادراً ما يفكر بفلاحي الواحات. وهكذا ظلت مساحة الاستثمارات صغيرة، وكل موسم سيء كان يؤدي إلى تضخم ديون الفلاحين وإلى زيادة تبعيتهم؛ مما يحول الاقتصاد بالنسبة للمالك إلى اقتصاد عبودية. لقد أصبح الأمر مألوفاً جداً أن يتحول كبار الملاك دائنين للفلاحين، الذين توجب عليهم إقامة أوَدهم بأغلى الثمن. والذين توجب عليهم أيضاً بيع محاصيلهم بأرخص الأسعار. هكذا كان كل

(١) M. Mercier, La civilization urbaine au Alger 1932; G. Niemeier, Stadt und Ksar in der algerischen Sahara, besonders im Mzab. Die Erde 1956, 105-128.

محصول سيء سيؤدي حتماً إلى زج الفلاحين للوقوع في عبودية دين لا أمل بالخلاص منها. ثم إن بدلات الاستئجار قد ارتفعت لتأكل نصف ما يقدر من محصول. ثم إنه لم يعد للفلاحة الحرة من وجود يذكر إلى جوار المدينة الواحة. هكذا كان الوضع الاقتصادي يدفع بالفلاح إلى الحياة ضمن حدود العيش الدنيا. وفي الوقت نفسه فقدت المدينة كمدينة صفة الوحدة السياسية (هذا إن كانت قد حصلت عليها أصلاً). إذ شكّل أهل العشيرة والحرفيين والمجموعات الدينية دوائر مستقلة في داخلها. لقد كانت شكلاً طفيلياً[١]. ومن المعلوم أنّه وبحسب المناطق والأحقاب التاريخية، فإن نصيب السلطة الملكية من الملكيات كان أدنى مما هو عليه في الأنظمة غير المستقرة، أو عند سيادة علاقات فوضوية. لقد قارن ن. رودوكاناكيس، (N. Rhodokanakis) العلاقات بين سبأ وصرواح، وفي مجال ومحيط الواحات المركزية عند الأقدام الشرقية لمرتفعات اليمن، مع ما يقابلها من واحات قامت في الحقبة نفسها في مصر زمن البطالمة: ففي أراضي الواحات الجنوبية الموازية لقتبان، كان الحاكم رئيس الكهنة في المعبد الكبير أيضاً، وكان الفلاحون بمثابة عبيد له[٢].

إن السيرورة المشار إليها هنا، نعني بها سيرورة التحول الزراعي، ليست سيرورة تنطبق على معظم مناطق الواحات في المشرق وحسب، بل أيضاً وبقوة على أراضي البادية وذلك بقدر ما كانت هذه البوادي مسرحاً لحياة فلاحية أو زراعية. وإذا كانت المدينة عاجزة رغم تقديمها للضرائب والإتاوات عن دفع خطر النهب الذي يقوم به البدو الغزاة، فإن النتيجة التي ترتبت على ذلك كانت المزيد من إقفار المساحات المزروعة، وإلى هذا الخطر يضاف خطر الجفاف الذي قد يستمر أعواماً.

أما الذين استطاعوا التحرر من تعسف المدن ـ الدول في المشرق، فقد كانوا من فلّاحي الأقاليم، الذين امتازوا أيضاً بصفات الفلاحين المتحصنين في الجبال، كالبربر، نعني بذلك ما أشار إليه هـ. بوباك في توصيفه لهذا النمط من الحياة[٣]. وبالنظر إلى

(١) H. Bobek a.a.O. 1959; ders., Aufriß einer vergleichenden Sozialgeographie. Mitt. Geogr. Ges. Wien 91, 1949, 34-45; ders., Soziale Raumbildung am Beispiel des Vorderen Orients. 27. Dtsch. Geographentag, München 1948 1950 , 193-207.

(٢) N. Rhodokanakis, Die Bodenwirtschaft, Sitzber. Akad. Wien, Phil.-hist. KI. 194, 1919, 2; 198, 1922, 2; A. Grohmann, Südarabien als Wirtschaftsgebiet I, Wien 1922, II, Brünn 1933; J. Ryckmans, L'institution monarchique en Arabie méridionale avant l'Islam. Bibl. du Muséon 28, Louvain 1951.

(٣) N. Rhodokanakis, Altsabäische Texte I. Sitzber. Akad. Wien, phil. hist. Kl. 206, 1927, 2.

الاعتبارات المناخية، فإننا نشير إلى فلّاحي القوقاز، والبامير وفي محيط هندكوش وأودية الأقاليم، وفي اليمن نشير إلى الأقاليم الجبلية، وإلى سكان المرتفعات وذلك بقدر ما تستند حياة هؤلاء إلى الزراعة المطرية مع الاعتماد على تربية الحيوانات الصغيرة بوتيرة قد تكون قوية أو ضعيفة؛ كما نشير أيضاً إلى مناطق الوديان الواسعة في حضرموت وعمان وإلى مناطق غرب البامير وهندكوش حيث لا يستبعد قيام زراعات تعتمد طرق الري الاصطناعي. يتقاطع التكون العشائري مع التلوينات التي تقتضيها طبيعة النتوءات وتكون الأقاليم. ثمة تداخل كبير يمتد من صراع الأحزاب إلى التقاتل الفوضوي الفردي، وإلى شكل الجماعات بحيث نجد تداخلاً بين قيام الحروب الصغيرة فيما بينها وبين التسليم بقيام النظام. وفي هذه المناطق تكثر الحصون التي تقيمها القبائل أو تلك التي تقام في القرى بهدف حمايتها. ثمة تحولات كثيرة إلى الحياة البدوية التي تعتمد الصيد أو إلى الحياة نصف البدوية ـ الجبلية، وأيضاً إلى البنى الاقطاعية القصيرة بحيث نجد أكثر من تشابه بين القلاع التي قامت في القرون الوسطى ومنها ما هو بعظمة حصن زيبسر (Zipser). وأحياناً تتشابه القلاع مع حصون المدن الصغيرة. ففي جنوب شبه الجزيرة العربية قام أحد حكام سبأ وانطلاقاً من منطقته الأساسية في أراضي الواحة لجهة الشرق حوالي العام ٣٠٠ ق.م. بتسوير سلسلة من المدن الصغيرة في الأودية المرتفعة المنتشرة على الجبال اليمنية والتي تعتبر منحدراتها أقل توحشاً مما هو في الأقاليم الجبلية في المناطق المحيطة. ثمة جزء من هذه المدن الصغيرة مازال قائماً حتى اليوم وهو ما يشكل مراكز نصف زراعية وتجارية ـ حرفية، وهي ما زالت مراكز إقطاعية أو عواصم لأقاليم تحاول متابعة لعب دور في السلطة[1]. يظهر كتاب الهمداني في وصفه لليمن وهو الموضوع حوالي القرن العاشر بعد الميلاد أنَّ أسس التمركز السكاني وكثافة السكان في المرتفعات الجبلية في اليمن وبالرغم من التحولات التاريخية ما زالت قائمة بشكلها القديم وحتى يومنا هذا.

إن الأماكن الصالحة للسكن في المشرق ما زالت على حالها، ذلك أنَّ استصلاح الأراضي المكسوَّة بالغابات لم يغير من الأمر شيئاً. أما في المناطق الواقعة خارج هذا الإطار، في المناطق الجافة الواسعة في الصين أو الهند أو في أوروبا، فإن الأمر كان ممكناً إلى أبعد الحدود. وبإمكاننا معاينة هذه السيرورة بوضوح كلي في الهند. فإبان المرحلة

(١) L. Forrer, Südarabien nach al-Hamdâni's «Beschreibung der Arabischen Halbinsel». Abhdlg. f.d.K de. Morgenlandes 27, 3. Leipzig 1942.

الحديثة من تطور الڤيدية (١٠٠٠ ـ ٦٠٠ ق.م) تم توسيع الحياة الزراعية ونشرها انطلاقاً من البوادي والسهوب الشجرية باتجاه عمق الغابات، ومن البنجاب ووسارافاتي ومن مناطق الغانج العليا باتجاه كوزالا وماغادا، أي إلى مناطق نفوذ بوذا (القرن السادس).

كذلك تتوافق الحدود الجنوبية الشرقية لمملكة الصين حوالي العام ١١٠٠ ق.م. ـ وكما أظهرتُ ذلك ذات مرة ـ مع الحدود الطبيعية لفلاحي البوادي وبالاختلاف مع الغابات[١]. أما موطن كونفوشيوس (القرن السادس) وتايشان فقد كانا عند حدود المناطق الجافة للغابة في شرق الصين القديمة؛ أما موطن الديانة اللاوتسية فقد كان إلى الجنوب من مناطق الغابات المستعمرة. وفي الألف الثاني قبل الميلاد كان بإمكان المؤرخ الصيني الكبير سزيماتر ـ أين أنْ يقول عن الأرض الواقعة على ضفاف نهر يانغ تسي إنها كانت جد واسعة وكثيفة السكان. كان الأكل متوفراً دون الاعتماد على التجار، ودون تخزين الأغلال. قد يكون الناس فقراء إلا أنهم لا يعانون البرد والجوع ولم يكن يوجد أحد يملك الثروات. لقد عبر عن ذلك كله ليظهره نقيض ما كان يحصل في الأرض الأساسية للصين القديمة في مناطق الشمال. لقد كان الأمر قديماً على ضفاف يانغ تسي مشابهاً بالفعل لما عاينتُهُ أنا في المستنقعات التي تزرع بالأرُز وقد تعرفت عن قرب إلى نمط زراعتها الحرة في جنوب هونان. لقد كان تكاثر الأرض المزروعة بالغابات عند ضفاف يانغ تسي الرطبة عملاً استغرق قروناً، وكان إنجازاً لا شبيه له في الحياة الصينية من زاوية استغلالها للأرض. ففي شمال غرب الهند كما في شمال الصين كان ظهور نوع من «الرأسمال الريعي» بالمعنى الذي أشار إليه هـ. بوباك أمراً بالغ التأثير، وإن لم يكن بالحدة التي عرفت في المشرق. وكما هو الحال في ألمانيا إبان القرون الوسطى يجب أن تكون الحالة قد تحسنت في الأراضي المستصلَحة لتصبح أفضل مما هي في مناطق أخرى.

وإلى الغرب وشمال غرب المشرق يقع البحر المتوسط بجانبه الشرقي متوسطاً بين الأرض الصحراوية وبين البوادي في الجنوب والأراضي المكسوة بالغابات شمالاً. تعتبر الشواطىء الشرقية، كريت واليونان وجنوب إيطاليا ومن حيث طبيعتها أراضٍ ثمينة بالبوادي. لقد ظلت المستعمرات الفينيقية التجارية غالب الأحيان عند الأطراف. أما

---

(١) H.v. Wißmann, Südwest-Kiangsu, der Wuhu-Taihu-Kanal und das Problem des Yangdse Deltas. Wiss. Veröff. Dtsch. Museums f. Länderkunde Leipzig NF 8, 1940, 61-106, Karte Abb. 11; vgl. A. Herrmann, Atlas of China, Cambridge/Mass. (Harvard) 1935.

التوغل اليوناني في الداخل فقد كان بهدف استصلاح المخزن الأرضي الواقع بين الشاطىء وبين الجبال ـ خاصة إذا لم تكن هذه الأراضي قد خضعت سابقاً لسيطرة الشعوب القديمة ـ كذلك عمل اليونانيون على إلحاقها بملكيتهم. أما من حيث الجوهر فقد حرصت الدولة اليونانية وخاصة بعد أن أصبحت قوة بحرية (وكانت بذلك وريثة الفينيقيين في بعض الأمور)، وبمعرفة كاملة لحضارات الشرق القديمة، حرصت على ترك الحياة في هذه المدن لتأخذ مجراها الطبيعي فجعلت من سكان الحواضر الملتفين حول حصنهم في مدينتهم أو أحياناً في دولتهم مواطنين أحراراً، ولم يُستثن من ذلك إلا ما كان في آسيا الصغرى حيث كانوا ضحية المملكة الكبرى التي ضمت قارة بأكملها[١].

تعتبر الحقبة الممتدة بين القرن الثامن والخامس قبل الميلاد مرحلة تأسيس مستعمرات في الصين كما في الهند أو على المتوسط. وكان استصلاح الأراضي قد أصبح أكثر سهولة بفضل استخدام الحديد الذي تم استيراده. وبإمكاننا بسهولة أن نميز سوء حالة الأرض القديمة من الأرض المستعمرة. ففي الأماكن الثلاثة المشار إليها (الصين ـ الهند ـ حوض المتوسط) تأتي هذه المرحلة بعد ألف سنة من الغزوات القوية التي جاءتها من مناطق السهوب الشمالية والتي شاركت فيها الشعوب الهندوجرمانية. وفي هذه الأثناء تأتي أيضاً وعند منعطف الألف الأول قبل الميلاد، الحِقَب التي أوجدت هوميروس والمهابهارتا وكونفوشيوس الذي يعتبر نموذجاً لأول حكام الصين القادمين من جهة الغرب والمنتمين إلى أسرة شو.

إن الخطوات الكبرى المتمثلة بالنبوة وبالأشكال الفكرية الأخرى، وظهور الديانات والفلسفات التي ظهرت في هذه الفترة إن في إيران أو في أرض اليهودية واليونان والهند والصين، إنما ظهرت بطرق ذهنية مختلفة ومتيسرة. بما يخص ظهور هذه الأفكار في أوقات متقاربة، أشير، كما فعل سابقاً أ. منغهين O. Menghin أو سواه، إلى مقالة تتناول الأمكنة التي شهدت تطور الإنسان. والصورة التاريخية التي وصفها كارل ياسبرز والمتمثلة «بالتحول الكبير من الخرافة إلى الكلمة» تعطي هذه الحقبة دلالة مركزية[٢].

---

(١) E. Kirsten, Die griechische Polis als historisch-geographisches Problem. Colloquium Geographicum 5, Bonn 1956.

(٢) O. Menghin, Weltgeschichte der Steinzeit, Wien 1931, 612; H.v. Wißmann. Das gleichzeitige Ausblühen der Philosophie zwischen China und Griechenland. Universitas 1, 1946, 461 f.; E. Rousselle, Begegnung von Morgen- und Abendland (Rundfunk Frankfurt 1947) Saeulum 2, 1951, 321-339; K. Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, München 1949; O. Köhler, in: Saeculum 1, 1950, 477-486.

إننا نجد في الديانات التوحيدية، في تبشير زرادشت وفي نبوات اليهود، كما نجد لاحقاً في المسيحية والإسلام في المشرق وتلقيهم الوحي غالباً في الصحراء؛ إننا نجد في ذلك كله انعكاساً للانعتاق من أشكال الحياة المختلفة في المشرق. ولاسم زرادشت دلالة خاصة إذ يعني حرفياً «مالك النوق الجيدة» إلا أن تبشيره المبكر قد بارك الفلاحة الحرة في أرض زراعية. أما أنبياء الشتات البابلي فقد نعوا الأضرار التي لحقت بالمدينة الكبيرة وأبدوا حنينهم تجاه فلسطين، التي كانت «قبيلة» وأرضاً زراعية خفيفة وسط مصر وبلاد الرافدين، بل أرضاً ممزقة. وقد تكون هذه النكبة المثمرة سبباً في ظهور التوحيد بألوانه المتعددة.

لن نتابع هنا كيف استطاعت فتوحات الاسكندر، وكيف استطاع الحكم الروماني أو الهللينية أن تدخل المشرق في احتكاك مباشر مع المدينة اليونانية (Polis) أن تدخل نوعاً من التفتح أو التلطيف من شكل الحياة في المدن القائمة على الجانب الشرقي من المتوسط[1]. نكتفي بالتذكير الآن كيف كان العبرانيون منتشرين في فلسطين ولا سيما في الجليل زمن السيد المسيح إلى جانب الآراميين واليونانيين، وكيف أدى الاختراق الكبير للأخرويات المتمثل بصلب السيد المسيح إلى انقراض روح النبوة اليهودية التي تعزل الدين اليهودي داخل المملكة الرومانية وإلى افتراض الروح اليونانية أيضاً بمثابة تربة خصبة لما جرى.

يمثل الموقع الجغرافي لمدينة مكة، مسقط رأس الرسول موقعاً له هالة تأثير على الوضعية التي اتخذها الإسلام، الذي يعتبر مسؤولاً عن توحيد المشرق وعن انفصاله الحاد عن أوروبا. تقع مكة وسط وادٍ نصف صحراوي يمتاز بمناخه الحار. تهب عليها رياح تحمل الأمطار الخفيفة آتية من المرتفعات الجنوبية الغربية في شبه الجزيرة، ورياح الشواطىء الصحراوية الرطبة الآتية من البحر الأحمر. هذا مع العلم أن الشعاب المرجانية في هذا الجزء هي مما يعيق إبحار السفن قدماً. ثمة ممر سهل العبور يوصل إلى الجبهة الشمالية الشرقية من مكة ما بين الجبال المحيطة باتجاه الداخل. وإذا ما قارنا بين الأخبار التي وصلتنا من مصادر حبشية مع مثيلاتها عند بطليموس، نعلم أنَّ هذه المنطقة كانت حوالي المئة الأولى بعد الميلاد، وبعد أن كانت قد اكتسبت سمعة سيئة بسبب القرصنة البحرية التي مارستها قد أصبحت مجدداً مرفئاً للمراكب الآتية من الحبشة. أما

---

(١) G.E.v. Grunebaum, The Moslim Town and the Hellenistic Town. Scientica 1955, 364-370.

المركز الأساسي في هذه المنطقة فكان في «زبرم» وهو الآن مرسى ابراهيم، إذ كان مرفأ الواحة المعروفة باسم اللّيث والواقعة إلى الجنوب من مكة، وهي أولى الواحات البحرية التي تصادفنا إذا ما وصلنا من جهة الشمال. لقد حدد بطليموس «ماكورابا» مكاناً في الداخل دون أن يشدد عليه(١). تشير التسمية إلى وجود مكان مقدس وبالتالي إلى وجود الملجأ الآمن الذي باستطاعة القبائل المجاورة أن تقيم فيه أسواقها بأمان. لقد كانت مكة وبكل تأكيد أكبر المقدسات بالنسبة للبدو ولأنصاف البدو. وبداخلها يوجد الحجر المقدس الذي كان موضع تكريم. أما ثاني المقدسات وكان إلى الجنوب والذي كان مكرماً من قبل العديد من الفلاحين الجبليين والقبائل نصف البدوية في ما يعرف اليوم بعسير، فكان «الحجر الأبيض» الكعبة، كعبة العبلات على المرتفعات الواقعة جنوب غرب تبالة، حيث ثمة إلهٌ يعرف بـ «ذي الخُلَصَة» يصار إلى تقديسه(٢). إن ما ورد عند بطليموس هو الإشارة الوحيدة المعروفة عن مكة فيما قبل ظهور الإسلام. كذلك لم تكن طريق التوابل بين نجران ويثرب، التي عرفت لاحقاً باسم المدينة طريقاً معروفة. قد تكون هذه الطريق أو أحد فروعها هي الطريق التي تمر عبر قرن المنازل (السايلة) الواقعة خلال الممرات الجبلية إلى الشمال من مكة وعبر وادي فاطمة، وهي سلسلة من الواحات الواقعة أيضاً إلى الشمال من مكة. هذا يعني أنَّ مكة كانت الطريق الأطول. منذ القرن الرابع انحسرت في جنوب شبه الجزيرة العربية الديانة الرسمية القائمة على عبادة النجوم والتي وصلتها بطريقة تلفيقية تحت تأثير منطقة البحر المتوسط، كما أن الحروب بين

---

(١) تبدو ماكورابا في خريطة بطليموس واحدة من أماكن متعددة من المناطق الداخلية. ووصفها لا يتحدد إلا من الداخل إذا كان للاسم من دلالة لشأن مقدس أو لسوق يخص البدو (والفلاحين)، وقد وضع بحماية ملجأ آمن منذ القرن الأول بعد الميلاد، فإن هذا لم يكتسب دلالة تذكر قبل القرن السادس، كما يعتقد العديد من المؤرخين. بالمقارنة مع طريق التوابل بإمكاننا التفكير بالمدينة التي تعرف بالطائف، وهي مدينة واحة إلى الشرق من مكة، وعلى سفح جبل خاصة إذا ما أعدنا إلى الأذهان ما ورد في السورة ٤٣ (سورة الزخرف) من اشارة إلى القريتين. والطائف واحة عند اقدام الجبال. وبعض سكانها فلاحون حتى الآن. لا بد أن تكون طريق التوابل قد مرت عبر الطائف إلى عكاظ وإلى قرن المنازل ومن هنالك باتجاه يثرب غرباً أو باتجاه حراء شرقاً. أو ربما كانت في الاتجاهين. راجع:

(Vgl. H. Philby, Fourty Years in the Wilderness, London 1957, 150 f.; H. Lammens, La cité de Tâif à la veille de l'hégire, Mélanges Fac. Or. Beyrout 8, 115-327). Vgl. auch H.v. Wißmann, De Mari Erythraeo, Lautensach-Festschrift, Stuttgarter Georger. Stud. 69, 1957, 289-324.

(٢) J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, 2.A. 1897; L. Forrer a.a.O. 207, 217ff.
العبلات (العبلاء) هي ما ذكره بطليموس تحت اسم الاينوي والذين كانوا كما يظهر في اللائحة التي ذكرها في هذه المنطقة. قرن المنازل هي كارنا كما ترد عنده.

المسيحيين واليهود قد أنهكت هذه الأراضي. وحوالي القرن الرابع بعد الميلاد أصبحت منطقة مكة على الأرجح خاضعة للملكة السبئية الحميرية في الجنوب من الجزيرة، وربما أصبحت أيضاً جزءًا من مملكة كندة، إحدى الممالك التابعة للجنوب والتي تأسست في ما يعرف اليوم بمنطقة نجد. إبان فترة التدخل الحبشية الثانية (٥٢٤/٥) خسرت مناطق جنوب شبه الجزيرة استقلاليتها. وتبعاً لما جاء في بعض النقوش[١]، قام أبرهة، أحد ملوك جنوب الجزيرة بأربع حملات عسكرية (رابعها عام ٥٥٣)، ضد التحالف القبلي البدوي المكون من مَعَدّ والذي امتد نفوذه من الشاطىء إلى الغرب من مكة حتى داخل شبه الجزيرة والذي أخضع مملكة الحيرة في شمال شرق الجزيرة العربية على الفرات لسيطرته، وكانت الحيرة تقف إلى جانب الفرس. لم يرد اسم مكة في هذا النقش، ولكن علينا أن نفترض أنه كان لها قسط وافر من التأثير وسط هذا التحالف البدوي القائم وموقعها هذا وسط التحالف هو الذي جعل منها مركزاً تجارياً بالغ الأهمية. وعلى ما يظهر فقد عرفت مكة آنذاك كيف تجعل من نفسها، وسط خصام القبائل المتعددة، جماعة دينية متوحدة[٢]. ومما يستقى من القرآن الكريم (السورة ١٠٥ ـ الفيل) نجد أن أبرهة قد قام بغزو فاشل استهدف مدينة مكة بشكل خاص. أما الطريق التي سلكتها هذه الحملة وهي ما يعرف «بطريق الفيل» والتي ينسب شقها إلى الملك الذي قام عام ٤٠٠ بعد الميلاد بضم وسط الجزيرة إلى جنوبها (أسعد الكامل = أبي كرب أسعد) فهي الطريق التي انطلقت من المرتفعات الجنوبية الغربية في شبه الجزيرة لتتصل عند تبالة مع ما كان يعرف بطريق التوابل. عام ٥٧٥ خضعت مناطق جنوب شبه الجزيرة العربية لحكم الفرس وأصبحت بذلك جزءًا تابعاً للدولة الساسانية.

تقع مكة في منطقة لا واحات فيها وسط مجالات ضيقة مكونة من وديان وشعاب يغلب عليها الطقس الحار، طقس الوديان الصحراوية المنخفضة، ولا آبار ثابتة فيها كذلك فهي عرضة للسيول التي تنحدر إليها من الجبال الواقعة إلى الشرق منها. ولتأمين

---

(١) Inschr. «Ry 506» in: G. Ryckmans, Le Muséon 66, 1953, 275-284; J. Ryckmans, ebd., 339-342; ders., La persécution des Chrétiens Himyarites. Nederl. Hist-Archaeol. Inst. Istanbul 1, 1956; W. Caskel, Geistesw. H. 30, 1954; A.F.L. Beeston, Notes on the Muraighan Inscription. Bull. School Or. Afr. Stud. 16. 1954, 389 ff. Uber die «Straße des Elefanten» vgl. H. Philby, Arabian Highlands, Ithaca (Cornell) 1952.

(٢) Vgl. W. Caskel, Die Bedeutung der Beduinen für die Geschichte der Araber. Arbeitsgem. f. Forschg. d. Landes Nordrhein-Westf. H.8, 1952. «غزاة» و «تجار» في الوقت نفسه W. Montgomery Watt, in: BADW, Enc. Isl. 2. Aufl. I. 889 ff.

حاجياتها فهي مدينة للبدو القاطنين في المحيط، وللفلاحين المقيمين على المرتفعات الجبلية. أما الأثر المركزي الوحيد الذي تستند إليه مكة، فهو يقوم حصراً على قداسة الحجر (النيزكي) الموجود فيها، وعلى الهدنة المؤقتة لتأدية الشعائر في هذه الأرض التي تسودها الفوضى مما يجعل من مكة سوقاً تجارية هامة. لقد دفع هذا السوق التجاري لإقامة علاقات ديبلوماسية واستطاع بذلك أن يستفيد من الوضع الكبير الممتاز القائم على الاستقلالية بين القوى الكبيرة المتحاربة تماماً كما كانت تدمر في القرن الثالث.

لقد كانت مكة بموقعها حصناً صغيراً، يديره أشراف ارستقراطيتها التجارية. وقد تحولت إلى جمهورية تجارية تديرها قبيلة واحدة هي قريش والتي كانت تمارس باستقلالية تامة وبذكاء شديد سياسة التجارة، الأمر الذي أوصلها إلى اقتناء ثروات كبيرة. كانت تجارتها تشمل كل الأعمال من المضاربات إلى الديون إلى تجميع رؤوس الأموال. لقد استطاعت إقامة علاقات تجارية والتعامل بحرّية مع جيرانها كباراً وصغاراً، ليس مع «قيصر وخسرو»، في شرق بيزنطة وبلاد فارس وحسب، بل أيضاً مع دولتي الغساسنة والحيرة وكانتا تابعتين للروم وللفرس، ومع سائر القبائل البدوية. واستناداً إلى ديبلوماسيتها أرسلت قوافلها المسلحة عبر كل الطرق، باتجاه سوريا الخاضعة لشرق بلاد الروم وإلى حدود جنوب شبه الجزيرة العربية التي أصبحت تابعة لبلاد الفرس. وإلى جانب تصدير منتوجاتها وموادها كانت تقوم بأعمال الترانزيت لبضائع جد مكلفة، حاملة إياها ما بين البحر المتوسط (غزة) وسوريا من جهة وما بين جنوب الجزيرة والهند من جهة ثانية. وفي ما يخص التجارة البحرية، اعتمدت مكة وبشكل غريب نادر على البواخر الحبشية: أما المكان الذي استخدمته مرفئاً لذلك فهو يقع على بعد ٧٠ كلم ما بين رابغ واللّيث على شاطىءٍ خطرٍ تكسوه الشعاب المرجانية.

نشير مجدداً إلى الحالة الثقافية والسياسية التي سادت آنذاك في هذه المنطقة المجاورة لمكة: ففي معظم البلدان المحيطة نجد أقاليم اشتهرت بقدم ثقافتها. ففي الشرق وبشكل نصف دائري يمتد من بلاد ما بين النهرين حتى المناطق المجاورة في شبه الجزيرة والغنية بسكانها نجد أثراً للزرادشتية التي سادت في الدولة الفارسية، وقد أخذت الحيرة وهي من القبائل نصف البدوية والتي كانت مملكة ثابتة للفرس بالدين المسيحي على المذهب النسطوري، وفي الجزء الغربي من نصف الدائرة المشار إليها سادت المسيحية القائلة بالطبيعة الواحدة في المسيح، وفي الجزء السوري والمصري من القسم الشرقي لدولة الروم مع دولة الغساسنة العربية البدوية التابعة للروم أيضاً وحتى دولة الحبشة جنوباً انتشرت الأقليات اليهودية. وإلى ذلك نجد أيضاً جماعات يهودية في يثرب وفي

الواحات الشمالية الغربية من الجزيرة. كانت الحبشة وسيطاً بين مصر والهند وكانت القوة البحرية الأولى في البحر الأحمر. أحاطت هذه المنطقة بما تمتاز من حضارة قديمة بهذه البلدان الفقيرة المغلقة على الخارج والتي لا تعرف إلا القوافل التجارية وبعض أعمال القرصنة. وباستثناء يثرب، الواحة الصغيرة، كان معظم أرجاء هذه المناطق مسرحاً للبدو. سادت في هذه المناطق البدوية عبادة عدد كبير من الآلهة. وقد اصطدمت العبادات المعروفة هنا، وهي عبادات بدائية غير مكتوبة بالديانات التوحيدية القديمة بما فيها من تقاليد وشعائر معقدة. تقع المدينة المقدسة مكة وسط هذه المنطقة التي تمتاز بثقافاتها البعيدة غير المنظمة والمستقلة. إلا أنَّ الدول القديمة المعروفة بحضاراتها قد استعانت ببدو هذه المنطقة لتشكل منهم خيرة فرقها الخيالة ولتقاتل بواسطتهم.

وسط هذا الموقع الصحراوي الخالي من الواحات، وفي مدينة ـ دولة مقدسة يحكمها تجار من قبيلة قريش، وهي مدينة اعتمدت على استجابة العالم البدوي المحيط بها، نشأ النبي محمد فقيراً، فاقداً أهله منذ طفولته، ابناً لعشيرة مرموقة، وإن لم تكن غنية، وقد ظل فقيراً إلى أنْ تزوج من أرملة ميسورة تقوم بالأعمال التجارية، وبذلك استطاع أن ينتقل هو نفسه إلى مصاف التجار.

إنَّ البيئة المتوترة التي سادت حول الجزيرة العربية من مجتمعات فلاحية وتصارعها مع ديانات قديمة، كانت موضع رفض من قبل بدو الصحارى. إلا أنه كان لا بد للأعمال التجارية التي مارستها مكة مع البلدان البعيدة أن تترك اشعاعها ـ مسألة العبودية مثلاً ـ خاصة بالنسبة لإنسان كالنبي الذي عرف العوز، والذي أذهلته أوضار الثروات التي تدرها الأعمال التجارية. ولا بد أن يكون قد تأثر مبكراً بالاعتقادات الإيمانية، وبالنبوات التي تبشر بإله واحد وباليوم الآخِر وبالحساب. وفي الأربعين من عمره تلقى الرسول ـ إبان اختلائه ليلاً في غار يقع على كتف واد صحراوي محيط بمكة[١]ـ وحياً يدعو إلى الإيمان بالله وبالعالم الأخروي. في مرحلة لاحقة من نزول الوحي نجد بعض ما شابه فيه النبي محمد «أهل الكتاب» من اليهود والمسيحيين، علماً أنه قد عبر عن ذلك عبر صور كانت أشبه بالرؤى. ثم إنه اعتبر نفسه آخر الأنبياء بعد السيد المسيح. بعد هجرته عام ٦٢٢ مع جماعته الصغيرة من مكة إلى المدينة الواحة يثرب، حيث اكتسب مؤيدين جداً لدعوته. ظهرت قدراته على تأسيس دولة باعتباره موحداً للفئات الوثنية المتنافرة في المدينة، ومعهم استطاع بعد ذلك مباشرة غزواته على تجار القوافل

(١) نجد شجرة «السدر (سورة النجم) في الأودية المحيطة بمكة حيث نجد الينابيع أيضاً.

القادمة من مكة وبذلك اكتسب مساعدة مطردة من قبل القبائل البدوية المختلفة التي انضمت إليه. وبطرده للجماعات اليهودية المتواجدة منذ وقت قديم في يثرب أو بقضائه عليهم جزئياً[1]، تخطى النبي محمد، كما في حالات أخرى وباعتبار نفسه زعيماً لجماعة المسلمين، القوانين العرفية عند البدو وعند القبائل التي تعيش في الواحات. أما خيبر وهي واحة يقطنها اليهود فقد ترك لها مقابل جزية معينة حرية معتقدها، وأملاكها واستقلاليتها الداخلية، وهذا ما يعتبر هاماً نسبة لما سيحصل فيما بعد بخصوص تعامل المسلمين مع الفئات التي ستخضع لهم، والتي ستعرف باسم «أهل الكتاب».

عام ٦٣٠ استطاع النبي أنّ يحتل مكة التي رأت ما آلت إليه تجارتها من تهديد. ثمة جزء كبير من الارستقراطية التجارية قد رأى أنّ تحالفه مع الرسول لن يلحق الضرر بتجارته ولن يشكل قطيعة مع حياته التجارية. تشكلت مبادىء القداسة بالنسبة للنبي من المعطيات التي تحدرت إليه من ابراهيم وابنه اسماعيل، وهي معطيات تقول بالإيمان الخالص بإله واحد: هكذا بدأت العقائد الجديدة تطهراً من تعدد آلهةٍ أسماء استخدام المقدس. تعزز هذا الإيمان بعد أن دعا النبي للعودة لعبادة إله واحد متبعاً خطى ابراهيم جاعلاً منه واسطة عقد الإيمان الجديد، وبعد أن قام بقلب الحج الوثني إلى مكة ليجعل من الحج تعبداً مسلماً صافياً، مما نزع عن الحج القديم صفة اللقاء التجاري، وبعد أن استطاع استيعاب بعض الممارسات والشعائر والعادات التي لم تكن لتفسر التفسير الكافي[2]. لعب الحج إلى مكة وهي فريضة عزيزة على كل مسلم دوراً بالغاً في التاريخ إذ أسهم في الحفاظ على تماسك البلدان الإسلامية. إلى جانب ذلك نضيف بساطة المعتقد الذي تم التبشير به بلغة عربية ودون تعقيدات رجال الكهنوت، وهذا ما أتاح أيضاً تنظيم شؤون الحياة اليومية والسنوية، إن هذا كله قد سهل للبدو الدخول

---

(١) ربما أقامت القبائل اليهودية منذ القديم في يثرب. وكان لليهود أيضاً قرى قديمة عدا يثرب وخيبر، في واحة تيماء، العلا، وفدك. وقد أظهر نقش اكتشف حديثاً أن هذه الأماكن قد تم فتحها من قبل نبونيد الذي جعل من تيماء عاصمةً لمملكته راجع:

C.J. Gadd, The Kingdom of Nabuna'id in Arabia. Akten 24. Internat. Orientalisten-Kongress München 1957 [1959], 132 ff.; ders., in: Anatolian Studies 8, 1958 glaubt, daß die Besiedlung durch Juden schon damals erfolgte. Vgl. jedoch W. Caskel. Die alten semitischen Gottheiten in Arabien. Univ. di Roma, Studi Semitici 1, Le antiche divinità Semitiche, Rom 1958, 95-117.

(٢) C. Snouck Hurgronje, Het Mekkaansche Feest. Verspreide Geschriften I, Bonn 1923; C. Rathjens, Diie Pilgerfahrt nach Mekka, Hamburg 1948; R. Paret, Mohammed und der Koran, Urban-Bücher 32, Stuttgart 1957.

المريح في الدين الجديد، كما سهل أيضاً الاشتراك في النقاش حول مسائل الدولة [دولة الله].

بعد اندلاع نار الحروب بين بلاد فارس وبلاد الروم، واحتلال سوريا أول الأمر ثم مصر وآسيا الصغرى من قبل الفرس واندفاعهم حتى أسوار بيزنطة، ثم ما أعقبه من اندفاع الروم واختراقهم لحصارات الفرس وصولاً إلى عاصمتهم المدائن (٦٢٧) ومقتل خسرو الثاني - بعد ذلك بدأت في بلاد فارس نزاعات استنزاف أدت إلى تحالف الممالك التي كانت تأتمر بأمر الفرس في جنوب شبه الجزيرة العربية مع النبي[1]، وهذا ما سهل تحول جنوب شبه الجزيرة العربية - لا سيما اليمن - إلى الدخول في الدين الجديد. لقد شكل هذا التحالف دون شك كسباً كبيراً زاد النبي نفوذاً وحظوة، إذ إنّ جنوب شبه الجزيرة كان قد تحول وحتى حدود العام ٥٧٥ دولة كبرى يُخشى جانبها: لقد كانت بالنسبة لمكة الأرض الجارة التي تمتاز بحضارة قديمة. ربما تمت صياغة هذا التحالف قبل «عام الوفود» أو بعده، وهو العام الذي تلا مباشرة أخذ النبي لمكة (٦٣٠/٣١) وفيه أيضاً عقد النبي معاهدات مع القبائل في كافة أرجاء الجزيرة العربية.

لقد أصبحت الجزيرة العربية في قلب الصحراء، وليس وسط الأرض الزراعية في جنوب شبه الجزيرة، مركزاً للسلطة، وبدل الأسياد الاقطاعيين، وبدل القبائل الفلاحية في مرتفعات الجبال أو في المدن الصغيرة كما كان الحال في مملكة جنوب شبه الجزيرة العربية إبان مرحلتها الأخيرة كدولة كبيرة، حل الآن نظام آخر مكون من ارستقراطية عمادها سكان المدن الواحات في قلب الصحراء العربية، وهي ارستقراطية تتحدر من عشائر نصف بدوية تميزت بموهبة حسنة في القيادة والزعامة. استطاعت هذه الزعامة بعد وفاة الرسول أن تتولى تنفيذ وصاياه وتعاليمه المفروضة وأن تتولى الحكم والسلطة وأن تعزز قوتها بوعي البدوي المأخوذ بنشوة الانتصار. فلأول مرة في التاريخ يتحالف الإيمان الديني مع الرغبة في السيطرة عند شعب بدوي.

توفي النبي محمد عام ٦٣٢ في يثرب. وقد سميت هذه المدينة بمدينة الرسول، أو المدينة باختصار، وكانت المدينة أول عاصمة للخلافة.

بعد أنْ أنهكت الحروب القائمة بين الفرس وبين الروم كلا الفريقين أصبحت

(١) W. Montgomery Watt, Muhammad at Medina, Oxford 1956, 128-130; ders., Al-Aswad, Encycl. Isl. 2.Aufl. (engl.) I, 728; L. Caetani, Annali dell'Islam a. 10 H. L. Forrer a.a.O. 5 f.

الفتوحات العربية السريعة بعد هذه الفوضى أمراً يمكن فهمه. انطلقت هذه الفتوحات من الجزيرة العربية بعد وفاة الرسول مباشرة، ثم استطاعت الخلافة الأولى وإبان حقبة لا تتعدى العشرين سنة (٦٣٣ ـ ٦٥١) أنْ تمد نفوذها إلى المناطق الجافة بين طرابلس غرباً وخراسان (في شمال شرق بلاد فارس) شرقاً. بعد هذه الفتوحات لا سيما بعد فتح مصر اندمج قسم كبير من العشائر الفلاحية من مناطق اليمن في جنوب الجزيرة وهي مناطق جد مأهولة وقد تحولت إلى البداوة، مع الجند البدوي. وبحدود العام ٧١٥ استطاعت الخلافة أن تؤسس ملكاً امتد من المحيط الأطلسي في إسبانيا والمغرب والهند وجاكارتا شرقاً، أي كل ما يعرف الآن بالمشرق الإسلامي.

إذا ما افتكرنا أنَّ دولة الرسول هذه قد افتقرت إلى الخبرة في قيادتها للمناطق التي اخضعت لها ـ نذكر هنا بأن تمرد اليمن قد توقف بمجرد ابتداء الفتوحات الكبيرة ـ فإنه كان لحكمة الخلفاء الأوَل في إدارة المناطق المفتوحة الدور الأول. فالمعروف أنّ مدن ومناطق فارس ومدن ومناطق شرق مملكة الروم كانت تدار ومنذ زمن طويل عبر جهاز إداري. وببطء تحالفت خبرات هذا الجهاز الإداري مع ما يتميز به من نمط حياة وقد تطبع بالإيمان الجديد وأخذ بلغة القرآن. اللغة العربية التي أصبحت لغة الدولة، تحالف مع دولة الخلافة. أما المشاحنات مع الأفكار المسيحية واليونانية والتي ظلت على قوتها على مدى قرون خمسة، فقد تم استيعابها من قبل الأوساط السنية، الأمر الذي قلل من تأثيرها. خاصة ما لم يكن من هذه الأفكار ذا تأثير على الرياضيات والعلوم الطبيعية والطب والتقنيات أي على العلوم التي عرفت ازدهاراً مرموقاً. أما التأثيرات الماورائية فقد وجدت أثراً لها في التصوف، وهذا ما نلمسه بجلاء في إصلاحات الغزالي: كذلك كان لتعبيرات هذه الأفكار أثر في الخلافات التي قامت بين الفرق على اختلافها، وحيث أدت هذه الخلافات إلى قيام تمردات فلاحية كان يصار إلى قمعها بشدة. وبانتقال الخلافة وتغير العاصمة من المدينة ثم إلى دمشق فبغداد، وبالتحول من دولة محاربة قوامها البدو وفلاحو الواحات إلى دولة قمعية عالمية كالدولة العباسية مع ما تقوم به من تجارة ومع ما فيها من صناعات وحرف وما يسودها من حياة فكرية، أصبح موقع الاقتصاد الريعي المديني وحتى بالمقارنة مع مثيله في العصور ما قبل الهللينية اقتصاداً أقوى وأشد. فإلى جانب الدولة وإلى جانب سكان المدن دخل الآن عنصر جديد، عنصر العسكر صاحب السلطة، الذي مدَّ حروبه ومشاحناته إلى قلب المناطق التي تشكل الدولة العباسية الآخذة بالتساقط. لقد ظهروا باعتبارهم ممثلين لنمط حياة يتشكل من فئات فلاّحية في

الواحات الكبرى؛ وفي مصر[١] بدأ زمن الفاطميين (٩٦٩ - ١١٧١) مع صعود العسكر وتفوقهم إلى جانب الحكّام والموظفين والأوقاف الدينية وأبناء المدن.

لقد عاشت مكة حتى ما قبل عصر النبوة خارج إطار الحياة الفلاحية وعبر مشاحنات ديبلوماسية مستمرة بين ما تمخض عن البداوة من مدينة، وبين ما يقوم به البدو من ممارسة للتجارة. ولقد كان مبدأ النَسَبِ قوياً فيها. وكان وعي البدوي قوياً شديد الارتباط بالانتماء لعشيرته ولقومه. بل إن الخليفة عمر بن الخطاب قد قال فيما روي عنه «تعلموا من أنسابكم، ما تصلون به أرحامكم. ولا تكونوا كالأعاجم إذا سُئلوا عن أنسابهم انتسبوا إلى هذا المكان أو ذاك». ولقد ظلت القصيدة لدى العرب المُغرَمين بالصيد، الشكل الشعري البارز ما قبل الإسلام، سائدةً في الإسلام أيضاً. وأظهر الحكام الأمويون ولعاً خاصاً بالصيد في الصحراء، حيث بنوا قصوراً خاصة تشبه من حيث زخرفتها قصور الساسانيين والفنون القديمة الأخرى.

صحيح أنَّ المدينة قد ضمت شريحةً فلاحية مستقلة إلا أنَّ الأوساط الحاكمة والمسيطرة قد عبرت عن احتقارها لهذه الفئة ولهذا الشكل من الحياة طالما أنه يمارس من قبل البدو. وقد روي عن النبي ما معناه فيما يخص المحراث، أنه آلة لا تكون في يد مؤمن ما لم يكن الظرف ظرف عبودية. ثم إننا نجد في القرآن الكريم (السورة ١٦/النحل) آيات تمتدح الزعاة. هذا مع العلم أن نمو المحاصيل لا يظهر من آيات القرآن باعتباره نتاج عمل وجهد إنسانيين، بل هو هبة وهدية منه تعالى.

لقد أدت الفتوحات الكبيرة إلى إلحاق بعض الخسائر بالحياة الفلاحية إلا أنها كانت خسائر قليلة بالمقارنة مع الانهيار الذي أصابها في القرون اللاحقة. فاليمن رأت نفسها تشارك في الجهاد بواسطة أُناس تخلوا عن كل العمل في الأرض. لقد شارك معظمهم في فتح مصر. هذا مع العلم أنه حتى في فترة ما قبل الإسلام كان محيط اليمن الصحراوي وحضرموت قد أصابها الضعف بسبب عبث البدو. وكان عليها أنْ تتخلى بعد خراب سد مأرب، العاصمة القديمة، عن العديد من الواحات. ومع ذلك فإنه لم يعد للهجرة من المرتفعات الكثيفة السكان من أثر على الحياة الفلاحية. وفي مصر وسوريا وبلاد ما بين النهرين كانت حياة الجيوش التي تنزل معسكرات مصنوعة من

(١) C.H. Becker, Egypten. Enzyklopädie d. Islam, 1. Aufl., 2, 1927. Im folgenden werden eine Reihe von Artikeln der Enzylopädie des Islam, 1. Aufl. und 2. Aufl. (Bd. 1), nicht eigens genannt.

الخيام وفقاً على ما يرد من جزية ومن خراج. وكانت معظم معسكرات الجيوش مقسمة أحياءً تبعاً للقبائل التي تنتمي إليها. من هذه المعسكرات البصرة والكوفة عند أطراف الأراضي الزراعية الخصبة في العراق وما يليها وما يحاذيها من صحراء. وفي مصر كانت الفسطاط (القاهرة القديمة) المعسكر الأهم. أما القيروان في شمال غرب إفريقيا (تونس) فكانت منذ البداية مدينة مسورة. وكما هو الحال بالنسبة لهذه المعسكرات الإسلامية، كانت الحيرة نموذجاً سابقاً على الكوفة. وقد أظهر المخطط الذي قدمه أ. ر. غوست (A.R. Guest) لمدينة الفسطاط وجود ٤٦ حياً قبلياً، منها ١٠ على الأقل لقبائل فلاحية نزحت من المرتفعات الجبلية اليمينة. لقد ظلت المرتفعات الجبلية الوعرة، كما هو الحال في لبنان وفي شمال غرب إفريقيا، موطن البربر، ظلت أول الأمر خارج منطقة الفتوحات الإسلامية، وعلى امتداد الحدود الخارجية لدولة الخلافة وعلى الثغور البحرية قامت الحصون التي عرفت بالأربطة (ج. رباط)[1]. وهي أبراج يقطنها مدافعون متطوعون، وقد تحول بعض هذه الأربطة إلى مدن. فيما بعد أُطلق اسم الرباط على البناء الذي يشبه الدير (الخانقاه؟) حيث كان ينزل الصوفية ويقيمون شعائرهم[2].

بالرغم من الأهمية التي اكتسبها البدوي في الحروب المقدسة، فقد ظلت نظرة المديني إليه نظرة تنقصها الثقة. وقد جاء في السورة التاسعة (التوبة/٩٧) من القرآن القول: ﴿الأعراب أشد كفراً ونفاقاً...﴾. ولم تكن الفرائض الدينية الموضوعة تمارس ممارسة صحيحة خارج المدينة. فالصلاة الجامعة، خاصة صلاة الجمعة يجب أن تقام في منزل، في مسجد، إنها من جملة الشعائر التي فُصِّلت على قياس المدينة. والبدوي كان قاصراً عن ممارسة كل الفرائض الموضوعة.

وبعد أن فقد المحارب البدوي العربي أهميته في الدولة العباسية وبعد أن تزايدت أهمية العنصر الفارسي، والبربر وبعد أن أسس الحكام فرقاً عسكرية دائمة، سرعان ما أصبح المرتزقة فيها عمادها الأول، أصبح التناقض بين البدوي والحضري تناقضاً أشد حدة. كما أن خطر تخريب المدينة أو الواحة من قبل البدو الغزاة للأرض الزراعية، أو من قبل مافيات البدو قد أصبح خطراً محدقاً عند كل تراخٍ في السلطة وعند حدوث أي نوع من أنواع الفوضى. ففي زمن الخليفة العباسي المأمون (٨٦٨ ـ ٨٨٣) قامت بعض أعمال التمرد اليائسة في مصر وقد قام بها الفلاحون الذين كانوا لا يزالون على دينهم

(١) C.H. Becker, Cairo. Enz. Isl., 1. Aufl., 1, 1913.
(٢) G. Marçais, Ribât, ebd., 1. Aufl., 3, 1936.

المسيحي، احتجاجاً على رفع رسوم الخراج الموضوعة. كذلك أدت محاولات الدولة العباسية للاستعانة بالزنج وبالفلاحين لرفع الملوحة من مناطق واقعة في منخفضات بلاد ما بين النهرين إلى قيام حركة تمرد واسعة. وقد استطاع المتمردون الاحتفاظ بالمناطق الواقعة عند ملتقى النهرين لفترةٍ طويلة، إلى أن تمكنت السلطات من قمع هذه الحركة[١]. لقد كان للوضع السيء الذي يعاني منه الفلاحون وللتضخم السكاني في المدن، لا سيما في بغداد، أثره في قيام الحركة الدينية ـ الاجتماعية، حركة القرامطة[٢] التي ابتدأت في هذا الوقت في بلاد الرافدين، وكانت حركة سرية أول الأمر لكنها سرعان ما انتشرت في شتى أرجاء المشرق، إلى أن أسست عام ٨٩٩ دولة لها في شرق الجزيرة العربية. كذلك استطاعت هذه الدولة أن تشكل في القرن العاشر تهديداً للخلافة العباسية في قلب بغداد. أما التمايز الاجتماعي بين الفقراء والأغنياء فقد بلغ ذروته في بغداد[٣] مما أدى بعد العام ٩٤٥ إلى قيام حركات أخوية كالعيارين، وهي حركة يمكن تشبيهها بالمافيا في جزيرة صقلية.

ومن الأمثلة على تحول الأرض الزراعية إلى مراعٍ يجتاحها البدو نسوق ما قام به بنو هلال عام ١٠٥١ إثر غزوهم لما يعرف الآن بتونس.

كانت عسير إلى الجنوب من مكة موطن بني هلال الأول حيث لا تزال إلى الآن بعض عشائرهم هناك، وهم يعيشون حياة شبه بدوية. قبل اندفاعهم إلى تونس أقام بنو هلال في صعيد مصر وحول أسوان مصادرين الأرض الزراعية لتحويلها مراعي لهم. وفي الحقبة نفسها (منذ العام ١٠٥٦ قام جيش بربري إسلامي بتأسيس دولة المرابطين في غرب المغرب. يشير اسم الدولة (المرابطون) من (مرابطة الرجال) إلى قيام هذه الفئة بالدفاع عن الإسلام انطلاقاً من جزيرة في النيجر أو السنغال، وكان زعيمها فقيهاً ثم قاد حركة فكرية ـ عسكرية اجتاحت الصحراء أول الأمر ثم المغرب وأخيراً أسبانيا (الأندلس) حيث نجد جالية إسلامية على جانب كبيرة من الحضارة. أما حركة الموحدين المتزمتة (منذ العام ١١٣٣) فقد قامت في شمال غرب افريقيا ثم في أسبانيا حيث أعلنت الجهاد حتى ضد الطوائف الإسلامية الأخرى، فقد كان موطنها المناطق الجبلية من إقامة

(١) L. Massignon, Zandj, ebd., 1. Aufl., 4. 1934.
(٢) L. Massignon, Karmaten, ebd., 1. Aufl., 2. 1927.
(٣) A.A. Duri, Baghdâd, ebd., 2. Aufl. 1, 1960.

البربر. لقد شكل البدو المسلمون من الأتراك الجيش الذي كان عماد دولة السلاجقة التي اخضعت بحدود العام ١٠٤٨ بلاد فارس وشرق المشرق، والتي أصبحت فيما بعد حامية الخليفة في بغداد وما بين النهرين وسوريا. وفي هذا الوقت ظهر البدو الإيرانيـون في بالوشيستان حيث اندفعوا إلى الجانب الجنوبي الشرقي لتبتدىء بذلك الحياة البدوة في هذه المناطق. وهكذا كان القرن الحادي عشر حقبة شهدت حركة بداوة إسلامية جد قوية، استطاعت مصر في ظل الفاطميين الإفلات منها.

وفي الوقت الذي شهدت فيه مصر واليمن والمغرب (شمال غرب افريقيا) حقبة امتازت بالهدوء النسبي (القرن الثالث عشر)، كان شرق المشرق ـ بما في ذلك بلاد ما بين النهرين ـ مسرحاً لغزوات مخيفة قامت بها القبائل غير المسلمة المكونة من المغول الذين أسسوا مملكتهم بقيادة جنكيزخان. أما الغرب فقد نجا من هذه الغزوات بفضل قوة شخصية الظاهر بيبرس[1] الذي اعتلى عرش مصر وبفضل الانتصار الذي تحقق في معركة عين جالوت في فلسطين (١٢٦٠). لقد شهدت معظم المدن الكبيرة في المشرق حركة انحسار كبيرة، وقد دمر أو ضرب المغول عدداً منها؟ بل إن بعضهـا لم يتعاف اطلاقاً فيما بعد. ومن المدن التي دمرت أو ضربت نذكر: الجوزجان في دلتا آمودريا، بخارى، وسمرقند، بلخ (أو باكتريا القديمة)، مرو، هراة ونيسابور، غـزنة وهي في أفغانستان حالياً، لاهور في البنجاب ودلهي، الري إلى الغرب من طهران، وفي طليعة هذه المدن تأتي بغداد. أما في القرن الرابع عشر فقد حصل المزيد من حركات التصحر، وذلك في العهد الذي قاد فيه تبحدر الدولة المنغولية الإسلامية: في هذه الفترة ضربت مدن دلهي، زرنج في سجستان، أصفهان، بغداد، حلب ودمشق. صحيح أن بعض المدن قد استعادت ازدهارها مثل سمرقند وهراة التي كانت عاصمة الدولة في ظل أبناء تيمور. لكنّ أدت الحقبات العصيبة ما بين القرنين الثاني عشر والخامس عشر أدت إلى تحويل المزيد من الواحات إلى أرضٍ مقفرة لم تستعد فيها بعد حياتها السابقة، جرى ذلك في المناطق التالية: في الأجزاء السفلى من آمد، حول بلخ ومرو ونيسابور في قوهستان، وعلى امتداد نهر هيلمند وصولاً حتى سجستان والبنجاب الذي تحول إلى مسرح معارك طويلة ضد الهند. وأخيراً في الأراضي الخصبة الواقعة في بلاد ما بين النهرين، وبسبب هذا التصحر في بلاد ما بين النهرين فقد المشرق منطقته المركزية. وبعد أن كانت هذه

(١) M. Sobernheim, Baibars, ebd., 1. Aufl., 1. 1913.

المناطق أرض واحات كثيفة السكان تحولت إلى مراعٍ لبعض القبائل البدوية. ثمة عوامل مشتركة كانت سبباً في هذا الاقفار منها تخريب المدن من قبل الجيوش الخيالة، واندفاع البدو المجاورين للنهب وللاستفادة من المراعي إضافة إلى حالة الفلاحين وموقفهم من الحضر. أما القوافل التجارية بين أوروبا والصين فقد تحول القسم الأكبر منها إلى البحر الأسود، حيث كان لجنوى مستعمرات هناك[١]: أما الطريق بين الهند وأوروبا فقد تحولت بشكل كلي عبر مصر. وقد كانت البيوت التجارية في الإسكندرية وهي تابعة للبندقية بالدرجة الأولى بيوتاً وسيطة. ففي العام ١٢١٥/١٦ كان يعيش هناك حوالي ٣٠٠٠ تاجر غربي وكان بإمكانهم السفر إلى القاهرة بالطبع. كذلك أسهمت الظروف بالإبحار عبر النيل حتى قوص ومن ثم مواصلة الطريق براً حتى عيذاب على البحر الأحمر، فتحولت قوص عندها إلى مدينة كبيرة[٢]. كذلك اكتسبت عدن أهمية خاصة. أما زبيد وتعز في اليمن فقد عرفتا الازدهار بوصفهما مركز الدولة الرسولية[٣]. استحوذت التجارة ما بين الهند وفارس على مضيق هرمز، وقد تحول الجانب الشرقي للخليج الفارسي إلى مدينة تجارية حرة[٤] على جانب من الازدهار. وهكذا تخلت بلاد الرافدين عن دورها بعد أن كانت محطة للطرق العالمية.

بنيت مدينة بغداد عام ٧٦٢ لتكون عاصمة الخلافة إلى الغرب من دجلة. ولقد قامت مكان العواصم القديمة القائمة أيضاً عند ضفتي دجلة وهي عواصم الدول القديمة، عواصم السلوقيين والبارتيين والساسانيين، التي تحولت إلى مدن صغيرة، ثم اندثرت فيها بعد. شأن سلوقية قامت بغداد أيضاً وسط أرض واحات تربط ما بين دجلة والفرات. إنها تمثل مملكة لا يمكن مقارنتها إلا مع مملكة الصين إبان عهد أسرة تانغ. كانت بغداد عاصمة مدورة الشكل مسورة محصنة مشرعة على العالم الخارجي من أربعة أبواب. في زمن هارون الرشيد (٧٨٦ ـ ٨٠٩) كانت بغداد محاطة بالأسوار، واسعة جداً تحيط بدجلة من الجانبين مع جسور ثلاثة على النهر تصل بين جزئي المدينة. وربما كان عدد سكانها في أوج ازدهارها مع بداية القرن العاشر حوالي المليون ونصف المليون نسمة. أما زمن البهويهيين فقد أخذت بغداد تتراجع بقوة. والسور الذي بناه الخليفة

(١) W. Heyd, Geschichte des Levantehandels im Mittelater, Stuttgart 1879.
(٢) J.H. Kramers, Kûs. Enz. Isl., 1. Aufl., 2, 1927.
(٣) A.S. Tritton, Rasûliden, ebd., 1. Aufl., 3, 1936.
(٤) H.v. Wißmann, Arabien und seine kolonialen Ausstrahlungen. Lebensraumfragen europäischer Völker 11, Europas koloniale Ergänzungsräume, 374-488, Leipzig 1941.

عام ١٠٩٥ حول الجزء الشرقي من المدينة ضم منطقة كانت في معظمها خارج الجزء المسور من هذه المدينة عام ٨٦٥ وكان حجمه بنصف حجم السور القديم. ثم إن الجزء الشرقي من المدينة زمن الانحلال الذي تقاطع مع فترات صعود أيضاً، قد ظل ينحدر بانحدار مجرى النهر. ومع ذلك فقد ظلت بغداد وبرغم افتقاد الخليفة لقوته مدينة تجارية على جانب من الأهمية: فقد أشارت المصادر إلى إقامة حوالي ٤٠,٠٠٠ يهودي فيها. بعد ذلك انهار الجزء الغربي من المدينة شيئاً بعد شيء ليصبح أحياء منعزلة، أو مدناً مستقلة معزولة عن بعضها البعض بأسوار أو بحطام وبأراض خربة. أما في الجزء الشرقي من المدينة فلم يبق إلا ما يقارب ثلث مساحتها عامراً وذلك بحدود العام ١٢٢٦. وبعد ذلك وفي عام ١٢٥٨ تلقت بغداد أصعب حمام دم شهدته في تاريخها باحتلال المغول لها. ومع ذلك فقد ظلت بغداد مدينة اقليمية أُعيد إسكانها لتلعب بعض الدور التجاري. أما الجانب الغربي منها فقد تحول أحياءً، فمدناً صغيرة سرعان ما اختفت. بعد العام ١٣٠٠ استعادت هذه المدينة (الجزء الشرقي) بعض نموها. ولكن وفي العام ١٤٠١ قضى تيمور على الجزء الأكبر من سكانها. ففي العام ١٤٣٧ كتب المقريزي عن بغداد واصفاً نكبتها. بغداد قد دُمرت. فلا مساجد فيها ولا مجموعات سكانية، ولا أسواق. والأقنية باتت جافة. وبالكاد يمكن تسمية بغداد مدينة بعد الآن لقد سيطرت القبائل البدوية على الأرض. ولكن بعد القرن السادس عشر عادت بغداد مدينة. إنها الجانب الشرقي الواقع ضمن الأسوار المشادة عام ١٠٦٥. وفي العام ١٦٥٢ كان سكانها حوالي ١٥٠٠٠ نسمة. ومن العام ١٨٣١ وحتى ١٩٠٤ ارتفع العدد إلى ١٤٥,٠٠٠ نسمة وحتى العام ١٩٥٧ وبعد أن أصبحت عاصمة العراق المنتج للنفط كان عدد السكان حوالي ٧٣٥٠٠٠ نسمة ولا شك أنها ستتطور إلى مدينة يعيش فيها ملايين.

أما المدن الكبيرة الأخرى في بلاد ما بين النهرين المنخفضة فقد عرفت مصيراً مشابهاً لما عرفته بغداد. فالكونة تقع بين دمشق وبين الموقع الذي قامت فيه بغداد. وقد كانت عاصمة الخلافة لفترة ومدينة كبيرة يصعب التحكم فيها. أما واسط فهي الآن عند منعطف مهجور على دجلة، وقد فقدت هاتان المدينتان دورهما. أما ميناء البصرة الذي كان سكانه بحدود العام ٩٠٠ يتراوح بين ٢٠٠,٠٠٠ و٦٠٠,٠٠٠ نسمة فقد انهار بسرعة ليتحول إلى مجرد مدينة صغيرة، مدينة مقاطعة وليتحول بحدود القرن السادس عشر إلى مجرد قناة جانبية لكن الحياة تعود إليه تدريجياً منذ مطالع القرن العشرين.

لقد تحول القسم الأكبر من أراضي الواحات المنخفضة الواقعة على ضفاف دجلة

والفرات والتي عرفت في العصر الإسلامي المبكر ازدهاراً كبيراً، تحولت إلى أراضٍ خربة ولم تتجدد فيها القنوات إلا بعد العام ١٩١٣. وكنقيض حاد لهذا التطور نشير إلى ما حصل في مرتفعات اليمن. فبالرغم من الانقسام المذهبي وما ترتب عنه من حروب ومن مشاحنات تجعل وضع اليمن مشابهاً لوضع ألمانيا إبان القرون الوسطى، ظل اليمن محافظاً وبقوة على مدنه الزراعية الصغيرة مع ما بينها من سكان وعلى الأرجح دون تبادل سكاني بين المزارع والحقول. ونظراً للنقص في المصادر التاريخية فإنه لا يمكننا تتبع سكن العشائر في القرى الجبلية أو على السفوح كما في القرى والكفور المحصنة على المرتفعات. ومع ذلك فإننا نستطيع تتبع بعض التنقلات السكانية لا إلى القرن العاشر وحسب، وهو الوقت الذي وضع فيه الهمذاني الجغرافي، وصفاً لليمن، بل يمكننا تتبع أخبار بعض السدود حتى إلى العصور ما قبل الإسلامية بل إلى القرن الأول بعد الميلاد (النقوش)، وذلك على الرغم من الفتوحات التي قام بها المصريون أو الأتراك ومنها حملة حسن باشا (١٥٨٠ - ١٦٠٤) الذي قام باقتحام العديد من القلاع[1].

أما في مصر فقد كان فيضان النيل السنوي على الواحات المحيطة من أسس الحياة الأكثر أماناً، بل أكثر أماناً من نظام الري المعقد السائد في بلاد ما بين النهرين. إلى ذلك استطاعت مصر الافلات من قبضة الحكم المغولي لتشكل ما بين ٩٦٨ و١٥١٧ نظاماً مستقلاً، إذ لم يتوجب عليها أن تؤدي محاصيلها لأي من الحكومات المركزية الخارجية المحيطة بها.

ومع ذلك فلم تعرف الحركة الفلاحية في مصر ومنذ الفتح الإسلامي لها حتى القرن الثامن عشر أية مرحلة من مراحل الازدهار: فعلى العموم كانت هذه الحقبة التي امتدت لألف سنة حقبة انحسار الوضع الزراعي وانحسار الكثافة السكانية الفلاحية عن الأراضي المروية. والوضع هذا غريب فعلاً إذا ما أعدنا إلى الأذهان صعوبة وضع الفلاحين في العهد البيزنطي وإذا ما ذكّرنا بمدى ارتباطهم بالأرض وإذا ما علمنا أن المالكين الكبار كانوا الضامنين للضرائب بين الفلاح وبين النظام البيروقراطي. أدت ضريبة الخراج التي فرضها الإسلام بعد فتحه للأراضي غير الإسلامية إلى تأزيم الوضع. كما أنها منعت الفاتحين البدو من التحول إلى الزراعة؛ لقد كان ذلك مقصوداً إلى حد ما، إذ ساد التخوف من تخلي البدو عن مهاراتهم الحربية بمجرد تحولهم إلى زراعة

(1) H.v. Wißmann, Karte des vorislamischen Arabien. Feldkarte in: A. Grohmann, Die Kultur des antiken Arabien. Handb. d. Altertumswiss. C.H. Beck, München.

الأراضي. أما ما حصل فكان تساقط الأراضي الزراعية المحيطة وتحولها إلى مراعٍ خضعت للبدو المندفعين إليها مما عجل في حركة التعريب. وفي وقت متأخر عما حصل في بلاد ما بين النهرين، ومنذ العهد الفاطمي ظهر في مصر أصحاب الجيوش أو من ينتمون إليها. وبدل الملاك الكبير للأرض ظهر الاقطاع العسكري. وهكذا أصبح السيد الاقطاعي السيد المطلق في مناطق اقطاعه. أما الأراضي غير المروية فقد وقعت في أيدي الحكم. ففي زمن المقريزي (١٣٦٤ ـ ١٤٤٢) كنا نجد الأرض التي تعتبر حكراً للحاكم، إقطاع الأمراء والجنود، والأرض الوقفية، التي غالباً ما تكون توقف لأمور جماعية. وبذلك كان عدد سكان الأرض المصرية المخصصة للزراعة يتناقص مستمر. عام ٩٥٠ كان عدد الضياع بحدود ٢٣٩٥ ضيعة. إما أن يكون عددها قد تضاعف ٤ مرات كما يقول المقريزي بعد الفتوحات العربية فأمر مبالغ فيه. ومع انخفاض عدد السكان انخفض أيضاً عدد الأقاليم الإدارية: بعد ٧٠ أصبح العدد ٥٠ أواخر القرن الحادي عشر، ثم انخفض العدد إلى ٢٦، وإبان العهد العثماني انخفض العدد مرة أخرى ليصبح ١٥ أو ١٢ إقليماً.

إبان القرن الخامس عشر كانت مصر لا تزال الوسيط التجاري بين الهند وأوروبا، وبخاصة مع البندقية. وبعد اندفاع البرتغاليين واكتشافهم لطريق رأس الرجاء الصالح (الكاب) الموصل إلى الهند، أصيبت هذه التجارة بالشلل وخسرت مصر بذلك جزءًا كبيراً من أرباحها. عام ١٥١٧ أصبحت مصر تابعة للحكم العثماني. ومعلوم أن ضعف هذه السلطنة قد أدى إلى إضعاف الحياة الزراعية والحضرية أيضاً ـ وكما هو الحال في كل المراحل التي تسودها الفوضى، كان نصيب القبائل البدوية المحاربة طاغياً على الحياة الزراعية مما أدى إلى تزايد المراعي على حساب الأرض المزروعة.

يبدو أن عدد سكان مصر قد انخفض منذ العصر البيزنطي وحتى عام ١٨٠٠ من ٧ ملايين إلى ١/٢ مليون نسمة. بعد العام ١٨٨٣ عاد العدد وارتفع إلى ما كان تقريباً. حالياً يبلغ عدد سكان مصر ٢٨ مليون نسمة، والعراق ٧,٥ مليون نسمة منهم ٢٠٪ في أربع مدن كبرى (زمن كتابة المقالة هو العام ١٩٦١). في مصر نجد زيادة هائلة في عدد السكان، الأمر الذي قضى بوجود جمهور كبير عاطل عن العمل في الأحياء الفقيرة من كبريات المدن. أما في العراق فإن العدد الضئيل من السكان والذي وجد مجالات عمل له في صناعة النفط، عطل المخططات الموضوعة لاستحداث مشاريع جديدة للري. ثمة تطور جديد دخل معظم بلدان المشرق وفي أوقات مختلفة في شمال افريقيا على سبيل المثال أيام الاستعمار الفرنسي. وفي إيران لا تزيد ملكية الفلاحين من الأراضي الصالحة

للزراعة عن ٥٪ أما ما نسبته ٤٠٪ إلى ٥٠٪ فهو من الأملاك العامة. أما غير المزارعين من الملاكين المدينيين فهم يمتلكون بين ٢٠٪ إلى ٣٠٪. وفي الواحة القريبة من دمشق، نجد أن الملاكين الكبار يمتلكون ما نسبته ٦٠٪ من الأرض الزراعية[١]. في الاتحاد السوفييتي، تم الإصلاح الزراعي بموجب النظام الشيوعي بحيث طغت الشعوب الآتية من مناطق روسية على الطابع الشرقي في المناطق المروية من المشرق. أما في الأجزاء الأخرى من المشرق فإننا قلما نشهد وجوداً لإصلاح زراعي فاعل.

باكتشاف السيارة العابرة للصحراء والطائرة والأسلحة الآلية خسرت القبائل البدوية المحاربة في دول المشرق والتي تقاسمت معظم الأرض، خسرت امكانية مواجهتها لفلاحي الواحات، أو لسكان المدن ولم تعد الحامية لهم تفرض عليهم الإتاوات والخوات: نذكر أيضاً بقلة عدد العشائر. كذلك لم يعد بإمكان البدو الظهور بمظهر الحامي لطرق القوافل التي تعبر الصحراء. وإذا تفكرنا بقدرة الشاحنات على حمل البضائع (بالأطنان ولمسافات طويلة) وإذا عرفنا أن قدرة الشاحنة الواحدة تفوق قدرة ألف جمل، فإنه سيبدو لنا اختفاء سير القوافل المكونة من الجمال، إن في الأرض المنبسطة أو في الشوارع المنتشرة على السفوح والمرتفعات أمراً مفهوماً جداً. بذلك خسر البدو مصدراً هاماً من مصادر الكسب. ولم يتبق للبدو في المناطق الصالحة للرعي إلا إمكانية التحول إلى الزراعة والاعتماد على الزراعة المطرية. كما هو الحال في جنوب روسيا أو في شمال الصين حيث يواجهون بضغط سكاني كثيف عند أطراف منغوليا. أو في داخل الأناضول. وفي سلسلة من المدن وجد البدو أنفسهم تحت اغراء العمل فأصبحوا موظفين في شركات النفط مثلاً. لكن حتى هنا تظل فرص العمل هذه غريبة عنهم كما هي غريبة أيضاً عن السكان الحضر وعن الحرفيين وعن فلاحي الواحات أيضاً[٢]. ترى معظم دول المشرق حالياً، لا سيما منها تلك غير الخاضعة للاستعمار طريق المستقبل في امكانية تحويل البدو إلى سكان حضر. يعتبر تحول البدو إلى مزارعين أو إلى ناقلي مياه الري إلى قطعة من أرض بواسطة وسائل ترعاها الدولة أو تقدمها لهم عبر إقامة نظام لقنوات الري، يعتبر خطوة على جانب كبير من الخطورة، إذ يتوجب عدم المساس اطلاقاً بنظرة البدوي للحياة وللمبادىء الأخلاقية التي يدين بها. وإذا ما تم تحقيق الجهود المبذولة لتحويل البدو إلى سكان حضر فإنه لن يتبقى من أرض في المشرق تروى بالمطر أو

(١) J. Weulersse, Paysans de Syrie et du Proche-Orient. Paris 1946.

(٢) D.E. Totten, Erdöl in Sa'udii-Arabien. -Heidelberger Geographische Arbeiten, H.4, 1959.

من واحة يمكن ريها إلا تحولت أرضاً زراعية. حتى من خلال وضع تصور اقتصادي، ومهما بدت الأفكار الأخرى رومنطيقية إزاءه، علينا أن نرى وحتى في ظل ارتفاع عدد السكان، أن ثمة مساحات واسعة مخصصة للرعي، رعي الأغنام والماعز والإبل، يجب أن تبقى كذلك إذ لا يصحّ أن نتصور أن نظام البدو الغزاة يمكن أن يرتفع بسهولة وبمحض وجود إرادة تفرضه. فبدون اتخاذ الأسباب الوقائية علينا أن نعتبر أن العدوة إلى البداوة ستكون على جانب كبير من الأهمية. ثم إن تأمين الغذاء للبدو قد أصبح صعباً جداً، فالصيد قد شارف نهايته إذ إن الأسلحة الحديثة ووجود السيارات عابرة الصحارى قد أدت إلى انقراض الحيوانات الوحشية بطريقة جد سريعة. كتب فنسنت مونتاي[١] يقول: «إن واقعية التقنوقراطيين ومن خلال وضعها موضع التطبيق في الصحاري وعلى طريق التصنيع، فإنها ستؤدي ما لم تؤخذ الجوانب الإنسانية بعين الاعتبار، إلى الوصول إلى نتائج مهلكة، توازي ما أصاب توطين البدو الكازاخ في الاتحاد السوفييتي. فبحسب الأرقام الرسمية التي عرفناها هنالك والعائدة لما بين الأعوام ١٩٢٩ و١٩٣٣، نجد أن عدد رؤوس الخيل قد انخفض من ٤ ملايين رأس إلى ٤٦٠,٠٠٠ رأساً والأبقار من ٧ ملايين إلى ١,٦٠٠,٠٠٠، والماعز والأغنام من ٢٥ مليون إلى ٢,٧ مليون رأساً. عام ١٩٤٢ جرت محاولات لإعادة تركيز البدو في مناطقهم.

وفي العام ١٩٤٤ كانت المحاولات جارية للبحث عن رعاة وعن مربين للحيوانات يتمتعون بالخبرة. ثمة نصف مليون نسمة من الكازاخ جرى تحويلهم إلى الأعمال الصناعية. وفي العام ١٩٤٧ كتب الجغرافي ب. جورج من هناك قائلاً: «إن حياة البداوة قد ماتت». ثم ردد مونتاي بعد ذلك كلمات تيودور مونود الذي يعتبر أفضل الخبراء العارفين بأحوال الصحراء وناسها[٢]. ثمة أمر لافت للأنظار نجده في المحاولات التي بذلها نظام الوصاية البريطاني على أرض الصومال، حيث نجد أن ما يزيد على ٨٥٪ من السكان لا يزالون يمارسون حياة بدوية. إذ جرت مراعاة حفاظ البدو على طريقة

(١) Nomads and Nomadism in the Arid Zone. UNESCO Internat. Social Science Journ. 11, 1959, 481-585, darin: *V. Monteil*, The Evolution and Settling of the Nomads of the Sahara (572-585).

(٢) Th. Monod, Conférence d'études des problèmes sahariens, Dakar, Études régionales 8, Mauretania, 1957; vgl. R.Capot-Rey, Le nomadisme pastoral dans le Sahara Français, Algiers, Inst. des Recherches Sahariennes 1942.

حياتهم حتى من خلال ادخالهم في العلاقات التي تفرضها العصور الحديثة[١]. ـ إن من عليه أن يلقي نظرة على القيم الإنسانية التي ما زالت حية في البدو، والتي ستظل حية فيهم حتى المهات فعليه أن يقرأ كتاب ف. تسيغر[٢] وهو كتاب جيد وجميل في موضوعه.

لم يعد للبدو الغزاة من مستقبل بعد الآن. ومن المؤكد أنه لم يتبق منهم إلا فئات أخيرة تشبه المافيات. من هؤلاء العشائر الملتفة حول الحكم اليمني والتي تقاتل العشائر البدوية الأخرى المتحالفة مع حكم الوصاية البريطاني في عدن، والذين لم يعيشوا بعد الأثر القوي الذي خلفته الثروات المكتسبة من اكتشاف النفط. لم تكن البداوة الغازية ذات يوم «بلاء الإنسانية» وحسب. لقد أنجبت بعض الشخصيات الحاكمة تماماً كما هو الحال بالنسبة للرحلات البحرية، وقد كان لهذه الشخصيات أبعد الأثر في دول أوروبا وآسيا لما لعبته من دور في الأماكن البعيدة وبفضل ما مارسوه من وظائف. أسهمت حركة البداوة العربية بايصال الإسلام وإيصال نظام الخلافة إلى السلطة وقامت بمساعدته على الدوام. إذا ما نظرنا إلى مستقبل البداوة، من زاوية مردوديتها كما هو الحال بالنسبة للمبادىء الأساسية في الاقتصاد الحديث فإنه سيظهر لنا بوضوح أن لا مستقبل لها. فالمشاكل التي تواجهنا هنا مشاكل مشابهة للمشاكل الشائكة التي تواجه حركة الفلاحة الجبلية[٣].

يعتبر دخول المدينة الحديثة إلى مدن المشرق[٤] أمراً لا يمكن تحاشيه على الاطلاق. تماماً كما كان الأمر بالنسبة لمدن الغرب إبان القرون الوسطى. والواقع أن هذه المدينة قد ابتدأت بالنسبة لبعض كبريات مدن المشرق منذ القرن التاسع عشر. وكما هو الحال في مدن أواسط وجنوب الصين، كان ضيق الشوارع والأزقة حائلاً دون سير السيارات. وبسبب سهولة تلف مواد البناء ـ الخشب في تركيا، الطين والطوب غير المحروق في العديد من أرجاء المشرق ـ كان من السهل الهدم وإعادة البناء على قواعد جديدة. فقد بنى الفرنسيون في شمال غرب افريقيا وبنت روسيا في طوران مدناً إدارية «حديثة» إلى جانب المدن القديمة، التي غالباً ما كانت تنفصل عن بعضها بحزام من المقابر

(١) L. Silberman, Somali nomads, vgl. Anm. 66, darin559-571.
(٢) W. Thesiger, Arabian Sands, London 1959; Die Brunnen der Wüste, München 1959.
(٣) L. Berque, L. Krader in: Nomads and Nomadism in the Arid Zone (vgl. Anm. 66, darin 481-510).
(٤) X. de Planhol, Le Monde Islamique. Essai de géographie religieuse, Paris, Presses Univ. 1957.

الإسلامية. فمدينة جدة حالياً لا تظهر الكثير من المدينة التي تحيطها الأسوار وبيوتها التي تزينها شرفات خشبية كما عرفتها أنا في العام ١٩٢٧[١]. بل إن مدينة صغيرة وهي مدينة «بريدة» داخل شبه الجزيرة العربية قد فقدت الآن خاصيتها القاتمة المظلمة التي كانت تمتاز بها. أما مدينة الظهران في شرق الجزيرة فهي مدينة مفصولة كلياً عن الأرض المحيطة بها، إنها مدينة شركات النفط الأميركية وقد بنيت على نمط غربي. ومع ذلك فقد كثرت فيها الساحات الخضراء الباهظة التكاليف وألحقت آلات التكييف بالمنازل. في حين أن صنعاء في اليمن ما زالت على حالها وسط أسوارها المبنية من الطين والطوب؛ ربما كان ذلك عائداً إلى عدم اقامة الإمام فيها. أما اعتماد البناء بواسطة مواد سريعة الزوال فذلك يعود إلى نزعة الإسلام الذي أخذ بالتوجه القائل بعدم الاهتمام بالكماليات من جهة وإلى نقص في الاعتزاز بما هو بلدي أو أهلي من جهة ثانية. وهكذا نجد في حضرموت أن مرحلة البناء بواسطة الحجارة، وهذا ما كان سائداً قبل العصور الإسلامية، قد استبدلت لاحقاً باستخدام الطوب غير المحروق مادة للبناء. أما النماذج الجميلة المصنوعة من الجفصين والتي تعتبر عملاً يومياً فهي نماذج بحكم المختفية في أيامنا هذه. أما نمط بناء الشوارع أو البيوت المكونة من طبقة واحدة فهي ترتبط في المشرق بالنظرة إلى الحياة، النظرة التي تجعل من الحياة حياة فردية خاصة، إنها إرادة العشيرة في الحياة لذاتها؟ أن تعيش لنفسها: ففي واحة الهفوف المعروفة بينابيعها في شرق الجزيرة العربية نجد أن لكل عشيرة بئر مائها الخاص بها. على النقيض من ذلك نجد البيوت العالية المبنيةمن حجارة وطوب في المرتفعات اليمنية حيث يلعب الاقتصاد الزراعي دوره، كذلك نجد شوارع لا تخلو من الزخارف[٢]. يبدو لنا الأمر كما لو كان تذكيراً باتساع اليمن السعيد كما جاء في وصف الهمداني له في كتابه الإكليل (القرن العاشر). أما كون البيوت مبنية من خشب يسهل حرقه كما في الشمال التركي أو من طين وطوب غير محروق كما في المناطق الجافة فأمر يسهل شكل البناء، وهذا ما يمكن أن نلحظه بسهولة في المثل الذي سقناه سابقاً عن بغداد. كذلك نشير إلى الحرائق التي عانت منها اسطنبول في ظل تسلط الجيش الانكشاري. فما بين العام ١٨٥٨ و١٨٦٥ شب ١٦٠ حريقاً ودمرت ٤١٤ منزلاً. وإذا بدت المدينة في المشرق غير منتظمة ضيقة الشوارع كثيرة

(١) C. Rathjens, H.V. Wißmann, Landshaftliche Beobachtungen im südlichen Hedjaz: Die Stadt Djidda. Erdkunde 1, 1947, 75 - 85.

(٢) C. Rathjens, H.v. Wißmann, Sanaa. Ztschr. Ges. Erdkunde zu Berlin 1929, 329-352; dieselben: Rathjens-v. Wißmannsche Südarabienreise Bd. 3, Landeskundliche Ergebnisse. Hamburg. Univ., Abh. a.d. Gebiet d. Auslandskunde Bd. 40, 1934.

المنعطفات، فذلك يعني أنها لم تُبنَ بناءً لتخطيط مسبق بل هي ظهرت وتوسعت عبر تاريخ مليء بالفوضى حيث قامت كل عشيرة أو كل وحدة حرفية، وكل جماعة مكونة من فئات متقاربة بالاقامة في حي منعزل خلف أبواب ضيقة مغلقة على الخارج. إن المدينة الإسلامية لم تكن مزوَّدة اطلاقاً بأية تجهيزات جماعية. ففي هذا الاطار لا يمكننا أن نسوق مثل وجود موظفي الدولة أو دوائر الشرطة أو الذين يراقبون السوق. فإلى جانب سلطة الدولة نجد في المدينة سلطة السلطات الدينية. حتى اسطنبول لم تصبح مدينة تتمتع بسلطة مدينية إلا عام ١٨٥٥. ففي كل مكان نجد كما يقول كزافييه دي بلانول: «إن المدينة الإسلامية تعاني وبشكل فظيع من الوحدة الأساسية: إنها تجمّع من عناصر لا تنتمي إلى بعضها البعض، إنها عناصر تتجاور دون وحدة حقيقية». ومع ذلك فالمشرق غني بمدنه. وثمة فرائض وأعراف لا يمكن إقامتها إلاّ في المدينة. والإسلام المتشدد مرتبطٌ في استمراره وسواده بالمدينة حيث يؤدَّلُ ويُمارسُ وينتشر. هكذا فإنّ المدينة الإسلامية ليست قلعةً أميريةً يقع قصره في جانبٍ منها إن المسجد الجامع الذي غالباً ما يكون في وسط المدينة محاط بعدد من المساجد الصغيرة المنتشرة في الأحياء السكنية. يعتبر عدد المساجد والمدارس ومراكز تدريس الأمور الفقهية أمراً تفتخر به المدينة. فالظاهر أن الصلاة لا تبلغ درجة الكمال إلاّ إذا كانت صلاة جماعةٍ في بيتٍ من بيوت الله. بهذا المعنى يمكننا فهم نظرة المديني إلى البدو وعدم اعتبارهم مؤمنين صالحين. فالمسجد الجامع قد أخذ مكانة السوق والمحكمة في المدن القديمة. ثم دور الكنيسة فيما بعد. فإلى جانبه نجد عادة السوق مع ما فيه من محال للبضائع أو للأعمال الحرفية والمستودعات. كما نجد أحياناً الحمامات العامة. غالباً ما يكون السور محيطاً بالمدينة مع أبواب ضيقة وأبراج. أما يثرب فلم تكن مدينة مسورة زمن الرسول بل امتازت بوجود أبراج للحراسة تطل على الواحة. وفي تريم والهفوف في حضرموت امتد السور حتى خارج المدينة ليحيط بالواحة[1]، وكان لا يزال قائماً حتى العام ١٩٣١، ولكنه لم يعد موجوداً الآن. كان مخطط المدن التي تم انشاؤها منتظماً أول الأمر. فالمخطط المدور كان معروفاً في بغداد والبصرة والكوفة. أما في مصر وفي شمال افريقيا فقد كان المخطط يشبه مثلثاً قائم الزاوية وذلك تبعاً للنموذج القديم. أما الرباط التي بناها أمير المرابطين الثالث (وقد اشتقت اسمها من رباط مجاور) فقد امتازت بشوارعها المتوازية والمتقاطعة، فهي تتشابه بذلك مع الإسكندرية كنموذج لها. أما شبام في حضرموت والتي بناها أحد ملوك جنوب شبه

---

(١) Plan von Terim, Karte von H.v. Wißmann, in: D. van der Meulen, H.v. Wißmann, Hadramaut, Leiden 1932, Faltkarte.

الجزيرة لتكون عاصمة ملكه الجديد الذي افتتحه في الجانب الشرقي من حضرموت (حوالي العام ٣٠٠ ق.م) فكانت مدينة مربعة الشكل، وما بين البيوت العالية المبنية من طوب وطين «تغرق» الجوامع البيضاء المكونة من طابق واحد مع ما فيها من زخارف جميلة. أما شوارع اسطنبول فقد ظلت محافظة على نظام شوارعها المأخوذ من البيزنطيين، ولعدة قرون[١].

ثمة مشكلة كبيرة واجهت دول المشرق الإسلامية. إنها مسألة ملكية الأراضي الزراعية، خاصة ملكية الواحات. مسألة نظام الايجار مع ما يفرض من فوائد لا تحتمل، عدم اهتمام الملاكين المدينيين أو الوسطاء بين الدولة والفلاحين، نظام الوقف الخيري، وكل ما يصفه هـ. بوباك ضمن ما يعرف بالاقتصاد الريعي. كل ذلك يتطلب أكثر من حل. ففي الصين أدى عدم قيام إصلاح زراعي إبان الثورة الأخيرة مع ما حملت من «حلٍ شيوعي» كانت نتائجه من حيث تفكك العائلة أكثر قسوة مما حصل في الاتحاد السوفييتي إلى ازدياد الصعوبات. من المتطلبات القائمة تظل هنا مسألة أرض الواحات في المشرق. أما بالنسبة للأراضي الجبلية فالمشاكل المطروحة مختلفة إلى حدٍ ما عن المناطق التي يمكن زراعتها والتي قد تقع في أيدي البدو مما يوجب اعادة إحيائها، أو الواحات التي تستلزم اصلاحاً وجر أقنية الري ومدها بسكان من الفلاحين المختصين - ما عدا مصر حيث تعتبر الكثافة السكانية كافية -. وإلى جانب ذلك نشير إلى العلاقات السيئة التي تبرز في المناطق واهضاب الجبلية. وفي زمن الحروب وقيام الفوضى في المساحات المفتوحة استطاع العديد من سكان الجبال الفلاحين الدفاع عن أنفسهم ومتابعة حياتهم وإن كانت معزولة إلى حد ما (يمكننا هنا فتح باب المقارنة مع بعض المناطق في جبال الألب، لا سيما الأودية الجبلية)، حيث كان بالإمكان تجليل المرتفعات وتوزيع وتخزين المياه من مصادرها أو مياه الأمطار وتأمين العمل بشكل جيد. تبدو هذه الخطوات إذا ما أدخلت في اطار «اقتصاد عالمي» خطوات غير مجدية من جانب مردوديتها[٢]. فمن غير المحتمل أن نجد هنا إنتاجاً يتمتع بقيمة جد عالية بحيث تضمن اصلاحها وبحيث يستحق هذا الإصلاح الجهد المبذول من أجله. نشير في هذا الاطار إلى ما أصاب زراعة القهوة في اليمن في القرن الثامن عشر. فاليمن ما زال كما في القرون

(١) من الدراسات الجديدة: H. Bobek, Zur Problematik eines unterentwickelten Landes alter Kultur: Iran. Orient (Hamburg) 2, 1961, 64-68, 115-124, 146.

(٢) قابل الآن: H. Bobek, Die spezifische Stellung und Leistung des Abendlandes. Wissenschaft und Weltbild (Wien) 1960, 169-178.

الوسطى، بلداً محافظاً على فقره. لكن هذه الإمكانية تبدو في مكانها بالنسبة لاستصلاح الأراضي الواقعة على السدود، لا سيما في الجهات الغربية من المنحدرات الجبلية حيث تكثر الفيضانات وحيث لا يعدم وجود النفط وحيث تبذل الجهود بنجاح لبناء ميناء الحديدة وحيث نجد قيام حركة تصنيع. هكذا نجد تمايزاً في المشاكل الزراعية بين ما نشهده في الواحات، وما نشهده في المناطق الجبلية بما فيها من فلاحين ومن قرى وبروج يسكنها المزارعون.



الحياة الاقتصادية للحلف القبلي المصمودي في القرنين الخامس والسادس الهجريين

الحسين بولقطيب

مقدمة:

مما لا جدال فيه أن الظروف الاقتصادية تعدّ من أهم العوامل الفاعلة في التاريخ، ومن هذا المنطلق على الباحث ألا يهمل دورها أو يقلل من شأنها. وقد انتبه العلاّمة ابن خلدون إلى خطورة الجانب الاقتصادي، وضرورته في قيام الدول، إذ بالإضافة إلى العصبية والدعوة الدينية «لا بد للملك من الجند والمال»[1]. فالمال هو الذي يؤمن رواتب الجند ويرعى حاجات الملك. ونظراً لقلة الدراسات الاقتصادية التي تهم الغرب الإسلامي في الفترة الوسيطة، فإن على الباحث أن يتجه رأساً نحو المصادر الأصيلة للفترة، منقباً فيها عن معلوماتها الاقتصادية التي بإمكانها رغم ضآلتها وتواضعها أن تجلو الغموض الذي يحوط أحياناً الجوانب السياسية والاجتماعية.

إن أول صعوبة تواجه الدارس للجوانب الاقتصادية من تاريخ الغرب الإسلامي نوعية وطبيعة المصادر التي سيجد فيها معلوماته. فالاعتماد على نوع واحد قد لا يساعد على القيام بالكشف التام، والإحاطة الشاملة. ذلك أن

---

(1) ابن خلدون (عبد الرحمان): «المقدمة» تحقيق لجنة من العلماء، دار الفكر، بدون تاريخ، ص ٢٤٥.

المعلومات الاقتصادية توجد مبعثرة بين صفحات مصادر متعددة. وهكذا، لا بد للباحث أن يستقصي مصادر متنوعة سواء أكانت تاريخية أو جغرافية أو فقهية. أما الصعوبة الثانية فتتمثل في كون بعض الوثائق المنتمية للفترة كتبت بإيعاز من السلطة أو تحت رعايتها، أو من طرف أشخاص تعصبوا لدعوتها، أو ناصروا أمراءها. فالأمر يتطلب، والحالة هذه، نوعاً من النقد التاريخي، على اعتبار أن نظرة الوثائق المخزنية تبقى، في التحليل الأخير، نظرة أحادية، هذا، بالإضافة إلى كونها متأخرة لأن المجتمع القبلي لم يوظف الكتابة في تسجيل تاريخه، بل اعتمد بالأساس على قوة الذاكرة والرواية الشفوية.

وإذا كنا حتى الآن نعرف ما فيه الكفاية عن تنظيم الدول التي شهدها المغرب في العصر الوسيط، بإنجازاتها العمرانية وصراعاتها السياسية والمذهبية، فإن ما نكاد نجهله هو الأسس الاقتصادية التي قامت عليها هذه الدول. ما يقال في الغالب هو أن الفلاحة كانت مزدهرة، وأن المغرب شهد سيولة نقدية فضية وذهبية، غير أن مصادر هذا الغنى تبقى، مع ذلك، غير معروفة بشكل دقيق[1]. فإذا افترضنا أن الذهب كان يُجلب من بلاد السودان، فمن أين كانت تأتي الفضة؟ إن مصادر الثروة المالية للمغرب ليست كلها خارجية ـ كما يحلو للبعض أن يردد ـ بل وإن بعض المعادن الهامة كانت تستخرج من باطن أرضه. وهكذا، وفي غياب دراسات دقيقة للقطاعات الإنتاجية بالمغرب الوسيط، فإن كثيراً من الأمور لا يمكن ـ في أحسن الأحوال ـ إلا أن تخمن تخميناً!

١ ـ الزراعة والرعي:

قبل التطرق للحياة الاقتصادية للحلف القبلي المصمودي خلال العصر الوسيط، نرى من اللائق القيام بحصر القبائل التي تشكل هذا الحلف. فابن خلدون يذكر برغواطة وغمارة وأهل جبل درن كأشهر قبائلهم[2]. إلا أنه سرعان

(١) Rosenberger (B): «Autour d'une fraude mine d'argent du mojen âge marocain» in Héspéris Tamuda, Vol. V, Fasc. unique, 1964, p 51.

(٢) ابن خلدون (عبد الرحمان): «العبر وديوان المبتدأ والخبر» ج ٦ تحقيق سهيل زكار، ط ١، دار الفكر، بيروت ١٩٨١ ص ٢٧٥.

ما ينتبه إلى أن هذا التحديد ناقص لبقاء تعبير أهل جبل درن عاماً وفضفاضاً، فيعود ليحدد هؤلاء في قوله: «. . . إن قبائل جبل درن وما حوله كثير مثل هنتاته وتينملل وهرغة وجنفيسة وجدميوة وهزرجة ووريكة وهزميرة ورجراجة وحاحة وبني ماغوس وجلاوة وغيرهم مما لا يحصى»[١].

أما عبد الواحد المراكشي فإنه يحصر هذه القبائل كالتالي: «وقبائلهم التي ينطلق عليها هذا الاسم هي: هسكورة وصنهاجة ودكالة وحاحة ورجراجة وجزولة ولمطة وجنفيسة وهنتاته وهرغة وقبائل أهل تينملل وحول مراكش قبائل منهم أيضاً وهم هزميرة وهزرجة وهيلانة، فهؤلاء هم الذين يجمعهم اسم المصامدة»[٢]. في حين يجعل صاحب «مفاخر البربر» المصامدة ينتمون إلى قبائل «حاحة ورجراجة ووريكة وهزميرة، وجدميوة، وجنفيسة وهزرجة ودكالة وهنتاتة وبني ماغوس وجلاوة وقبائل لا تحصى كثرة وعدداً»[٣].

إن ما يمكن للدارس أن يسجله بصدد تحديد قبائل المصامدة من طرف مؤلفي العصر الوسيط هو اختلافهم في عددها. إذ في الوقت الذي تظهر فيه قبائل عند البعض تختفي عند البعض الآخر، وهذا راجع في اعتقادنا إلى أن عملية التصنيف خضعت لمعايير الوزن البشري والفعل السياسي، والموقف من الحركة الموحدية عموماً. فالقبائل السابقة لمناصرة الدعوة التومرتية بدت عند كل المؤرخين تقريباً، باستثناء صاحب «مفاخر البربر» الذي نسي قبيلة هرغة، قبيلة الإمام المهدي، حيث لم يذكرها ضمن قبائل المصامدة[٤]. وهو في اعتقادنا خطأ ناتج عن السهو. بل إن أحد الباحثين المحدثين[٥] نفسه اضطرب عليه أمر التصفيف فعد الكتاميين من المصامدة.

(١) نفسه ص ٣٨٠.

(٢) المراكشي (عبد الواحد): «المعجب في تلخيص أخبار المغرب» تحقيق محمد سعيد العريان وآخرون، ط ٧، دار الكتاب، الدار البيضاء ١٩٧٨ ص ٤٨٣.

(٣) مجهول: «مفاخر البربر» مخطوط (نسخة مصورة) ص ٤٢.

(٤) نفسه ص ٤٢.

(٥) حركات (ابراهيم): «المغرب عبر التاريخ» دار السلمي، الدار البيضاء، ١٩٦٥، ج ١ ص ٢٦٠.

أ ـ النشاط الزراعي:

شكلت الزراعة النشاط الأساسي في المجتمع المصمودي خلال العصر الوسيط. وهذه الحقيقة نلمسها بوضوح في أغلبية المصادر التاريخية والجغرافية التي تحدثت عن نمط عيش أفراد هذا المجتمع. وعلى نفس هذا الخط سارت جل الدراسات الحديثة، حيث اعتبرت برابرة مصمودة زراعاً مستقرين يستوطنون المدن والقرى والمجاشر، ويلتصقون بالأرض. غير أن امتهان الزراعة في بعض مناطق الوطن المصمودي لم يكن بالشيء الهين خصوصاً إذا علمنا مدى عتاقة تقنيات وأدوات العمل المستخدمة في هذا الميدان.

وأول مشكل عانت منه الزراعة المصمودية هو مشكل الماء، الذي غالباً ما تسبب في عدة صراعات سواء بين الأشخاص أو بين القبائل وكتب النوازل المنتمية للفترة مليئة بالقضايا التي أثارها هذا العنصر الحيوي. والمغرب عموماً يعتمد في مياهه على أربعة موارد أساسية هي: الأمطار والأنهار والعيون والآبار. ومما يلاحظ أن أمطار المغرب لا تخضع لنظام مضبوط في عمليات التساقط. فقد تتساقط لمدة شهر كامل دونما انقطاع، كما قد تتوقف لمدة عام أو أعوام متصلة. وفي الوقت نفسه هناك تباين واضح في الكميات التي تتلقاها المناطق، وهكذا فإن موقع المنطقة، وطبيعة تكوينها الجيولوجي، وكونها سهلاً أو جبلاً، كلها عوامل تؤثر على الحالة المائية للبلاد[1]. ونتيجة لذلك، فإن الحياة تبدو صعبة في بعض المناطق، ففي الأطلس الصغير، وشرق الأطلس الكبير، تقل الأمطار حتى أنها لا تكفي لنمو المزروعات بشكل سليم مما يؤثر سلباً على الانتاج. أما قمم دَرَنْ (الأطلسي الكبير)، فإنها تتلقى كميات هائلة من الأمطار، مما يؤدي إلى انجراف التربة، وإلى فيضانات مهولة تقضي في كثير من الأحيان على المحاصيل.

من الطبيعي، والحالة هذه، أن يتحكم المناخ في طبيعة أنشطة السكان. فحيث تكثر التساقطات يمكن للزراعة أن تعطي منتوجات مشابهة لتلك التي

(١) بل (ألفرد): «الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي» ترجمة عبد الرحمان بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨١ ص ٤٠.

تعطيها أقاليم أوروبا المطلة على البحر الأبيض المتوسط. وفي المناطق التي تعتمد على المياه الجوفية يمكن زراعة النخيل وبعض أشجار الفاكهة والخضر، كما هو الشأن في واحات الصحراء. أما في المناطق التي تعرف شحاً في التساقطات، فلا بد من العيش على تربية الماشية، حيث تساق القطعان بحثاً عن المراعي وأماكن الماء، وبينما نجد لدى الزارع المستقر فكرةً عن حدود أرضه، فإننا نلاحظ على العكس من ذلك غياب هذا المفهوم لدى الكسابة والرحل[1].

ومن هنا، فإن المناخ هو الذي تحكم في توزيع السكان إلى مستقرين، وأنصاف رحل، ورحل. وقد كانت الزراعة نتيجة للظروف المذكورة زراعة توكلية، فالمحصول لم يكن مضموناً حتى في المناطق الأفضل رياً فما بالك بالمناطق التي تعاني من شُحٍّ مائي. وإلى جانب عدم انتظام التساقطات، كانت هناك كوارث أخرى تهدد المحاصيل الزراعية نخص منها بالذكر غارات الجراد والفيضانات. وقد لخص ابن عذاري المراكشي هذه الوضعية في قوله التالي: «. . . وفي هذه السنة (٥٣٦هـ/١١٤١م) أكل وادي فاس باب السلسلة، وفتقت جزيرة مليلة، وأكل البحر طنجة إلى الجامع الكبير، وأكل سبو أخبية لمتونة. . . وبلغ الشعير في ذلك الوقت ثلاثة دنانير للسطل»[2].

على أنه من الإنصاف القول بأن السياسة المائية عرفت تطوراً ملموساً على يد المرابطين. فعلى الرغم من قلة خبرتهم في الميدان الزراعي - باعتبارهم كانوا رحلاً قبل تأسيس دولتهم - فإنهم طوروا وسائل الري. فقد تم استدعاء المهندس الأندلسي عبدالله بن يونس لرئاسة المشروع الذي استهدف إيصال الماء إلى مراكش لسقي بساتينها وبحائرها. وبالفعل، فإن هذا المهندس ابتكر طريقةً هندسية بديعة جعلت الماء يرتفع من منخفض الأرض إلى أعلاها بغير روافع[3]. كما استفاد

---

(١) نفسه ص ٤١.

(٢) ابن عذاري (المراكشي): «البيان المغرب: القسم الموحدي» تحقيق مجموعة من الأساتذة، ط I، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٥ ص ٩٩.

(٣) الإدريسي (الشريف): «وصف أفريقيا الشمالية والصحراوية» نشر بيريس، الجزائر ١٩٥٧ ص ٤٢.

الفلاحون من مياه وادي تانسيفت، حيث كانوا يحولون مجراه نحو حقولهم وبساتينهم لمدة ثلاثة أيام في الأسبوع، بينما يتركونه بقية الأيام ليسير في مجراه الطبيعي، مخترقاً المدينة وبذلك تستفيد منه بقية السكان وعلى رأسهم الحرفيون.

لقد كان سكان السهول على الخصوص يوصلون الماء إلى حقولهم وبساتينهم بواسطة القنوات والسواقي. وفي حالة عدم كفاية الماء، فإنهم كانوا يتناولونه حسب ترتيب معلوم يحظى برضى المجيع، والأسبقية في السقي للأراضي المزروعة، أما غير المزروعة فلا حق لها في ماء الساقية، حتى وإن كان صاحبها منتمياً إلى القرية[1]. وكان بعض المزارعين تحت ضغط الحاجة يعملون على كراء حصتهم من الماء لغير المنتمين إلى القرية أو لإخوانهم الراغبين في الاستزادة منه[2]. كما كانت طريقة الإعارة معروفة أيضاً[3].

ويبدو أن الزراع المصامدة الجبليين لم يعيشوا أزمة الماء بنفس الحدة التي عاشها إخوانهم في السهول. ويرجع ذلك في اعتقادنا إلى أسباب موضوعية يأتي على رأسها صغر مساحة أراضيهم، بالإضافة إلى وجود كثير منها على ضفاف الأودية، زد على هذا تعدد العيون والمنابع المائية بجبال دَرَن[4].

وعلى العموم، فإن المياه شكلت عنصراً أساسياً للزراعة الوسيطة، إذ بدونها يستحيل قيام حياة زراعية في كثير من المناطق، فلا غرابة، إذن، أن تتسبب في كثير من النزاعات والخصومات. وهو الأمر الذي كان يستدعي في كثير من الأحيان تدخل الفقهاء لحلها طبقاً للشرع الإسلامي، ومع ذلك، فإن القرى

---

(١) الونشريسي (أبو العباس): «المعيار المغرب» تحقيق جماعة من الفقهاء، نشر وزارة الأوقاف، الرباط ١٩٨١ ج ٥ ص ١٢.

(٢) ابن رشد (محمد): «فتاوي ابن رشد» تحقيق المختار التليلي، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٧، ج ٣ ص ١٣٠٧.

(٣) نفسه ص ١٣٠٧.

(٤) البكري (أبو عبيد): «المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب» مكتبة المثنى، بغداد، دون تاريخ، ص ١٩٠.

المصمودية حاولت أن تحقق نوعاً من الاكتفاء الذاتي، الذي صاحبه نوع من الانغلاق، والاستغناء عن الغير. ذلك أنها لم تكن تطلب المساعدات الخارجية إلا إبان المجاعات والمحن، وهو الأمر الذي، ربما، عناه ابن خلدون حينما أشار إلى أن المصامدة «استغنوا بقطرهم عن أقطار العالم»[١].

إن الامتداد الواسع لبلاد المصامدة هو الذي جعل مواردها الفلاحية والمعدنية تعرف نوعاً من التكامل. وللوقوف على هذا التكامل سنعمل على تحديد المميزات الزراعية لكل منطقة، بادئين من حدود البلاد الجنوبية.

١ ـ منطقة السوس:

تضم بلاد السوس مدناً كثيرة وقرى شاسعة يخترقها «وادي ماسة»[٢] الذي يسقي زروعها وسهولها. ومدينة أيجلي هي قاعدة هذه البلاد، فهي مدينة سهلية كبيرة تقع على الوادي المذكور، ويشتهر سكانها بغراسة النخيل وقصب السكر. ونظراً لوفرة إنتاج هذين الصنفين، فإن السكان اعتمدوا عليهما بشكل أساسي في حياتهم الاقتصادية. وقد لاحظ صاحب «كتاب الاستبصار» أن سكان أيجلي «يبيعون جِمْلَ التمر بها دون ثمن كراء الدابة من الجنان إلى السوق»[٣]. كما كانوا يكثرون من شرب ماء قصب السكر لتوفر معاصره[٤]. أما إدامهم فهو زيت الأرقان[٥]، الذي يستخرج من حبات صغيرة يشبه شكلها شكل العبقر، بينما يشبه شجره شجر الكمثرى، إلا أنه لا يعادله في ارتفاعه. وزيت الأرقان صحي للغاية، إذ أنه «يسخن الكلى ويدر البول»[٦].

---

(١) ابن خلدون: «العبر...» ج ٦ ص ١٩٨.

(٢) تنطق الكلمة في اللغة البربرية هكذا (مَاسْتْ)، وربما تكون هي ماستات التي ذكرها بليني الروماني. وهي تقع على مصب الوادي المسمى بهذا الاسم. وهي مدينة قديمة لأنها في عهد البكري كانت رباطاً معروفاً. انظر: السوسي (المختار) «خلال جزولة» تطوان، دون تاريخ، ج٢ ص٢٢٨.

(٣) مجهول: «كتاب الاستبصار» تحقيق سعد زغلول عبد الحميد، الدار البيضاء ١٩٨٥ ص ٢١٢.

(٤) نفسه ص ١٢١.

(٥) نفسه ص ٢١٢.

(٦) نفسه ص ٢١٢.

وبالقرب من أيجلي، وعلى بعد ستة مراحل تقع مدينة تامدولت[١]. وهي من بقايا الأدارسة، إذ هي من تأسيس عبدالله بن إدريس العلوي، الذي كان والياً على السوس لأخيه أمير المغرب محمد بن إدريس. وقد بنيت على ضفاف نهر درعة، الشيء الذي ساعد أهاليها على ممارسة زراعة شتوية ذات مردودية عالية. وقد عبر البكري عن ذلك حينما لاحظ بأن «الأرض هنا جيدة تعطي المائة عن واحد»[٢].

وإلى الغرب من تامدولت تمتد بلاد جزولة، وهي بلاد قليلة الأمطار والأراضي الخصبة، مما جعل الزراعة فيها تحتل مرتبة ثانوية. ونظراً لعدم انتظام التساقطات، فإن برابرة جزولة اهتموا بزراعة الشعير، الذي لا يتطلب كميات كبيرة من المياه، ويتكيف مع ظروف الجفاف. وسكان المنطقة أنفسهم اعتادوا على هذه الظروف المناخية القاسية. فهم يقومون بزراعة كل الأراضي الصالحة في المواسم التي يتوسمون فيها الجودة، ويحتفظون بكميات من الشعير لاستهلاكها أثناء السنوات العجاف. ولم تتغير هذه الوضعية كثيراً في القرون التالية. فالوزان الذي زار المنطقة في منتصف القرن السادس عشر سجل نفس الملامح التي أبرزتها الكتابات السابقة عنه «فسكان هذه الناحية خشنون لا مال لهم، لكنهم يملكون ماشية كثيرة وكمية كبيرة من الشعير»[٣].

وشمال منطقة جزولة تقع منطقة ماسة التي أسهب الجغرافيون في ذكر خيراتها الفلاحية وتعدد حرفها. فهي عند الإدريسي ذات «قرى كثيرة وعمائر متصلة بعضها ببعض، وبها من الفواكه الجليلة أجناس مختلفة وأنواع كثيرة»[٤]. ومما زاد من شهرتها توفرها على رباط ديني كان له خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين شأن كبير عند العُبَّاد والزهاد والمرابطين في سبيل الله[٥]. ونظراً لتوفر

(١) نفسه ص ٢١٣.
(٢) نقلاً عن المختار السوسي «خلال جزولة» ج٣ ص ٨٨.
(٣) الوزان (الحسن): «وصف أفريقيا» ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، الرباط ١٩٨٠ ص ٨٤٤.
(٤) الإدريسي: م. س ص ٣٩.
(٥) مجهول: «الاستبصار» ص ٢١٢.

الموارد المائية، فإن سكان ماسة، وخاصة منهم سكان تارودانت اهتموا بزراعة قصب السكر، وإنشاء معاصر له. وبما أن انتاجه فاق كميات الاستهلاك الداخلي، فإن السكان صدروه إلى مختلف أنحاء الغرب الإسلامي، وهو ما سجله الحميري حينما قال بأن «ماسة تصدر السكر إلى جميع بلاد المغرب والأندلس وإفريقية»[١]. ويبدو أن قيمة السكر الماسي لم يكن تنحصر في قيمته الغذائية وحسب، وإنما أيضاً في منفعته الطبية[٢].

إن هذا الغنى الذي ميز منطقة ماسة عن باقي مناطق المغرب هو الذي جعلها قبلةً للتجار، حتى أن بعض العناصر اليهودية فضلت الاندماج بالسكان لممارسة الأعمال التجارية[٣]. ومن الطبيعي أن يجعل هذا التكامل الاقتصادي المميز لماسة سكانها يحيون في سعة من العيش، حتى أن الإدريسي جعلهم «من أرفه الناس وأكثرهم خصباً»[٤]. وبالإضافة إلى الاهتمام بالعمل الزراعي، فإن سكانها مارسوا أعمالاً تكميلية، خصوصاً منها تلك التي لا تتطلب وقتاً كثيراً ولا جهداً كبيراً، وتأتي على رأسها تربية النحل لتوفير العسل، وهي المادة التي اعتمد عليها السكان بشكل كبير في تغذيتهم[٥]. ونظراً لجودة العسل السوسي، فإنه لقي إقبالاً لا نظير له من قِبَل سكان المغرب. فهو عسل «يفوق عسل جميع الأقطار»[٦]. وقد توصل السكان إلى أن يصنعوا منه نبيذاً بعد أن يصبوا عليه مقداراً من الماء المغلي[٧].

(١) الحميري (عبد المنعم): «الروض المعطار في خبر الأقطار» مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت ١٩٨٠، ط I، ص ٣٣٠.
(٢) مجهول: «الاستبصار» ص ٢١٢.
(٣) السوسي: «خلال جزولة» ج ٢، ص ٢٢٧.
(٤) الإدريسي: م.س. ص ٣٩.
(٥) مجهول: «أجوبة نفيسة في الفقه» مخطوط، الخزانة العامة، الرباط، رقم د ١٩٢٤ ورقة ٢٢٩.
(٦) الاستبصار ص ٢١٢، الروض المعطار ص ٣٣٠.
(٧) الاستبصار ص ٢١٢.

٢ ـ جبال دَرَن (الأطلس الكبير)

وإذا نحن تركنا مدينتي تارودانت وتيويـوني[١] في اتجاه الشمال، فإن أراضي درن تواجهنا بجبالها ووديانها، وأشرطتها الزراعية الضيقة. وتعتبر بلاد مكسورة أولى أراضيه من ناحية الشرق[٢]. ونظراً لقلة الأمطار التي تتلقاها هذه البلاد، فإن النشاط الزراعي بها قليل، فعوض الزراعة وجه السكان كل جهودهم نحو قطاع تربية الماشية، والأعمال الحرفية المرتبطة به، فالهسكوريون حسب ما يرويه ابن سعيد «يملكون عدداً لا يحصى من الماعز، كما تدبغ في ناحيتهم جميع الجلود الواردة من الجبال المجـاورة»[٣].

تعتـبر الأراضي الـزراعيـة قليلة بمنـاطق درن، غـير أنّ مـا يقلل من افتقارالسكان احتواء جباله على العديد من الثمار كالتين والعنب والجوز واللوز والسفرجل والكمثرى والمشمش[٤]. وهي المنتوجات التي كان السكان يصدرونها نحو الأسواق القريبة منهم كسوق أغمات، فيشترون بعائداتها المواد التي لا تنتجها البيئة الجبلية. أما خلال بقية أيام الأسبوع، فإنهم يتبادلونها في إطار اقتصاد تُلْغَى فيه وساطة النقـد[٥]. وتشتهر جبال درن بإنتاج الزبيب، الذي حـظي بإقبـال وإعجـاب ملوك المغرب لخلو أكـثره من النواة[٦]. وبمـا أن إنتاج العنب فـاق

---

(١) تعتبر تويوني عاصمة المرابطين بالسوس. ففي سنة ٥١٦هـ/١١٢٢م هاجم المرابطون هرغة قبيلة المهدي وغنموا منها حوالي ٤٠٠ أسير ونقلوهم إلى تويوني. إلا أنه في السنة التالية تمكن الموحدون من الانتصار على المرابطين. فحرروا أسراهم.
كانت تويوني عبارة عن قلعة محصنة بنيت على المجرى الأسفل لوادي سوس، تفصلها عن مدينة تارودانت مسيرة يوم واحد. ويبدو أن بناء هذه القلعة يعود إلى زمن بعيد، غير أن اسمها لم يظهر في المصادر التاريخية إلا ابتداء من القرن السادس الهجري. وترجع أهمية تويوني إلى أنها ستلعب دوراً بارزاً لمدة قرن ونصف في تاريخ منطقة السوس خلال العصر الموحدي. راجع بصدد ذلك:
MEUNIE (J):« Le Maroc Saharien» Paris 1982. p 248.

(٢) ابن سعيد (المغربي): «كتاب الجغرافيا» بيروت1، ص ١٣٥.

(٣) نفسه ص ١٢٩.

(٤) الإدريسي:م.س. ص ٤١، البكري ص ١٩٠.

(٥) الإدريسي: ص ٤١.

(٦) الإدريسي: ص ٤٠ ـ ٤١، الاستبصار ص ٢١١.

الاستهلاك المحلي، فإن السكان كانوا يعصرونه، ويستخرجون منه شراباً محلياً أطلقوا عليه اسم «الرُّب» استعانوا به على مقاومة برودة الجبل. وهم يرون شربه حلالاً مالم يصل بشاربه إلى حد السكر[١].

ولم يعدم المجتمع المصمودي الجبلي بعض العناصر التي مارست الزراعة رغم قلة الأراضي الصالحة لها، ورغم ضعف مردوديتها. وكانت الأراضي الزراعية في الغالب تنحصر في تلك الأشرطة الضيقة الممتدة على ضفاف الأنهار أو سفوح المنحدرات، وقد عانت الأراضي الأخيرة من مشاكل التعرية الناجمة عن الانهيارات الصخرية والسيول الجارفة، مما كان يزيد من هزالة الانتاج. ومع ذلك، فإن كل قرية من قرى درن كانت تشكل وحدة اقتصادية متكاملة تتمتع بالاكتفاء الذاتي، فهي تعيش على خضر وفواكه حدائقها، ولحوم وألبان ماشيتها، وزيوت أشجارها، وعسل خلاياها. وقلما يغادر سكان هذه القرى أوطانهم، باستثناء سنوات القحط والجفاف، حيث ينزلون نحو المناطق السهلية لاستثمار ثرواتها.

ومن الأنشطة الثانوية التي مارسها سكان الجبل نشاط الصيد البري، الذي كان يوفر لكثير منهم ما يحتاجون إليه من لحوم طرية. فغابات درن مليئة بالأرانب والوعول والغزلان، حتى وإن كان الوزان يشير إلى أن سكان حاحة لم يعتادوا صيد هذه الحيوانات[٢]. وربما يعود السبب إلى اهتمام الحاحيين بالنشاط الزراعي كنشاط أساسي في حياتهم الاقتصادية لتوفر الأراضي الصالحة للزراعة. أما بغابات درن، فإن السكان اهتموا بالصيد البري، وأولوه عناية خاصة، بدليل ما أشار إليه ابن خلدون فيما وصف أرض المصامدة: «وزكت فيها مواد الزرع والضرع وانفسحت فيها مسارح الحيوان ومراتع الصيد»[٣].

وعلى العموم، فإن نمط عيش سكان المناطق الجبلية يختلف في كثير من جوانبه عن نمط عيش سكان السهول. إذ يعتمد سكان الجبل على ما توفره بيئتهم

---

(١) الإدريسي: ص ٤٠.

(٢) الوزان: م. س. ص ٧٧.

(٣) ابن خلدون: «العبر» ج ٦ ص ٢٩٨.

كزيت الأرقان، وخضر وفواكه مختلفة. أما المهتمون منهم بالزراعة فهم يزرعون الشعير لقدرته على مقاومة الجفاف، وتكيفه مع تربة هزيلة الخصوبة. أما القمح فهو قليل، يستورده السكان في الغالب من دكالة[1]، التي اعتبرها المصامدة خزاناً لهذه المادة الثمينة.

٣ ـ سهل الحوز:

يعتبر سهل الحوز من أخصب مناطق المغرب الفلاحية. وتقع ضمن أراضيه مدينتان كانت لهما قبل تأسيس مدينة مراكش شهرة تاريخية كبيرة، وهما أغمات وريكة وأغمات أيلان. وإذا كانت مدينة نفيس قد فاقت مدينة أغمت وريكة من حيث الأهمية لفترة ليست بالقصيرة، فإن أغمات وريكة سرعان ما انطلقت في عملية بناء اقتصادية شاملة مكنتها من تجاوز نفيس ووضعها في الظل. وقد ساعدها على ذلك وقوعها في منطقة ممطرة ملائمة للزراعات الشجرية، كما أنها امتداد طبيعي للدير.

إن هذه المميزات هي التي دفعت رحالة معروفاً إلى جعل مكانها «أحسن مكان في الأرض»[2]. وتحيط بأغمات بساتين كثيرة وصفوف من أشجار النخيل. والسكان هنا، يعتمدون بدرجة أساسية على انتاج حقولهم من الحنطة، التي أقاموا لطحنها مجموعة من الأرحاء المائية، على الوادي الذي يخترق المدينة. ويبدو أن كثرة البساتين والبحائر هي التي جعلت سكان المدينة يحولون مجرى النهر لمدة ثلاثة أيام في الأسبوع لسقيها.

وفي إطار التكامل الفلاحي بين أغمات ونفيس، فإن فلاحي هذه الأخيرة كانوا يصدرون إلى أسواق أغمات بعض المنتوجات الفلاحية، وعلى رأسها التفاح، الذي كانت تباع منه حمولة بغل بنصف درهم[3]. إن تنوع المنتوجات الزراعية لأغمات وكثرتها هو الذي أدى إلى هبوط أثمانها، وهو ما سجله أحد الرحالين حين

---

(١) الوزان، ص ٨٩.

(٢) الإدريسي، ص ٤٢.

(٣) البكري، ص ١٥٣.

اعتبرها «أغزر بلاد المغرب وأوفرها خيراً»[١]. ومن المحتمل أن يكون بناء مراكش قد أثر على الدور الاقتصادي لهذه المدينة، وأدى، بالتالي، إلى فقدانها لتلك الشهرة التاريخية التي كانت لها على مر العصور، فالوزان الذي زارها حوالي منتصف القرن السادس عشر، وصف بشكل يدعو للأسى ما آلت إليه أحوالها العمرانية والاقتصادية من تدهور[٢].

وقد عرف سهل الحوز ازدهاراً زراعياً بعد تمركز المرابطين به. وعلى الرغم من أن البكري يؤكد بأن قبائل صنهاجة لم تكن تعرف فلاحة الأرض ولا زراعتها، لاعتمادها أساساً على ما توفره لها قطعان جمالها من لحوم وألبان ـ حتى أن كثيراً من عناصرها تقضي حياتها دون أن تكون قد أكلت كسرة خبز[٣] ـ فإن الاستقرار بسهل الحوز وما صحبه من تأسيس سلطة مركزية فرض على بعض العناصر اللمتونية الاهتمام بالزراعة لتلبية حاجياتها وحاجيات بقية العناصر المشغلة بالحرب، ومما كان يشجع على ممارسة هذه النشاط خصوبة التربة وتوفر مياه الري، وأكثر من هذا، وذاك، وجود تقاليد زراعية بالمنطقة. ولم يمض غير وقت قصير حتى تحولت مراكش إلى جنة خضراء تحيط بها البساتين والبحائر. وقد استفاد الزرع من مياه وادي تانسيفت، الذي كان وقتذاك دائم الجريان، بل إنه كثيراً ما كان يفيض خلال فصل الشتاء فيأتي على منتوجات البحائر المجاورة له. وهو ما تطلب من الأمير المرابطي علي بن يوسف بناء قنطرة عليه لربط أراضي الضفتين[٤].

(١) ابن حوقل (النصيبي): «صورة الأرض» دار مكتبة الحياة، دون تاريخ، ص ٩٠.
(٢) يقول الوزان عن أصول هذه المدينة ما يلي: «... غير أن هذه المدينة أصبحت اليوم مأوى للذئاب والثعالب والغربان وما شاكلها من الطيور والوحوش، ولم يعد يسكن الحصن في هذه الأيام سوى ناسك مع مائة من مريديه، الذين كانت لهم جميعاً خيول في غاية البهاء، وقد عملوا على أن يعترف بهم كحاكمين، لكنهم لم يجدوا أحداً يحكمونه...» انظر: «وصف أفريقيا» ص ١٠٨.
(٣) البكري، ص ١٧١، الاستبصار ص ٢١٣.
(٤) الإدريسي ص ٤٢.

٤ ـ السهول المحيطية:

إذا كان النشاط الزراعي قد تميز بالمحدودية وضعف المردودية في المناطق الجبلية، فإنه على العكس من ذلك، قد اكتسى أهمية خاصة في المناطق السهلية ومناطق الدير لوفرة الأراضي الزراعية من جهة، وارتفاع نسبة الساقطات خصوصاً في الأراضي المطلة على البحر المحيط من جهة أخرى. ففي السهول التي استوطنتها قبائل حاحة ورجراجة وبني ماكر تكاد الزراعة تتفوق على ما عداها من الأنشطة الأخرى، حتى أن الرواج الذي عرفه مرسى آسفي ومرسى العيط، إنما كان سببه وفرة الانتاج الزراعي للمنطقة. فمرسى العيط تصل إليه السفن «فتخرج منه الحنطة والشعير»[1].

أما أرض دكالة فهي ذات شهرة زراعية، ومما ساعدها على اكتساب هذه الشهرة اتساع سهولها، وارتفاع نسبة السكان المستقرين «فأرض دكالة كلها منازل وقرى ومناهل»[2]. وربما تكون سعة أراضيها هي التي جعلت صاحب «كتاب الاستبصار» يصاب بالاضطراب فيدخل مدينة مراكش ضمن أراضيها[3].

وهكذا، فإن اتساع السهول وخصوبة التربة هما اللذان جعلا الدكاليين يفضلون زراعة القمح، الذي زاد انتاجه عن حاجياتهم مما جعلهم يصدرونه إلى المناطق التي تعاني خصاصاً في الانتاج الفلاحي، وعلى رأسها مناطق درن. بل إن شهرة القمح الدكالي تعدت الإطار المحلي لتصل إلى بلاد الأندلس. ذلك أن بعض تجار مالقة كانوا يقصدون ميناء أزمور لتسويق بعض منتوجاتهم، وعلى رأسها التين، ثم يشحنون سفنهم بالقمح المحلي لتزويد سكان مدينتهم بهذه المادة الغذائية الضرورية[4].

---

(١) نفسه ص ٤٩.

(٢) نفسه ص ٤٩.

(٣) الاستبصار ص ٢٠٩.

(٤) Hady (R.I): «Contribution àl'étude de la vie économique en occident musulman médiéval» R.O.M.M.N. 15-16, 1973, p. 86.

٥ ـ جبال غمارة:

لم يختلف نمط عيش قبائل غمارة عن مثيله عند إخوانهم بجبل درن. ذلك أنه رغم وعورة تضاريس الجبال التي قطنوها، فإنها كانت، مع ذلك، تحتوي على «بسائط كثيرة للحرث»[١] بالاضافة إلى هذه المميزات الزراعية التي جعلت جبال غمارة من «أخصب جبال المغرب»[٢]. فقد احتوت كذلك على عدة أصناف من الفواكه وعسل ومراعي للماشية، ويعتقد صاحب «كتاب الاستبصار» بأن الاكتفاء الذاتي، الذي خولته هذه الجبال لساكنيها هو الذي دفع الغماريين إلى أن يتمردوا دوماً على الأمراء والسلاطين حتى اشتهروا بذلك[٣].

٦ ـ طرق استغلال الأرض وبعض مشاكل الزراع:

ما من شك في أن العمل الزراعي في بيئة كالبيئة المصمودية يتطلب بذل مجهودات جبارة. فقبل حرث الأرض كان على الزارع أن يقلبها، وأن يخصبها بتشتيت روث الحيوانات عليها. وعملية القلب تعتبر ضرورية لنمو بعض المحاصيل كالقمح والعدس. وبما أن القلب يرفع من الانتاج، فإن ملاك الأراضي كانوا يشترطونه على الأكارين، حتى أن من تخلى عنه منهم ترفع ضده دعوى للجهات المختصة، وقد رفعت إحدى نوازل القليب إلى الفقيه ابن رشد الجد ليفتي برأي الشرع فيها. وتقول النازلة: «... الجواب رضي الله عنك في رجل أكرى أرضه من رجل في زمن القليب لعام واحد على أن يقلبها المكتري في وقت القليب، ويزرعها وقت الزراعة فترك المكتري قلبها»[٤].

إن هذه النازلة، وإن كانت تدل على التقنيات المستخدمة للرفع من الانتاج مع الحفاظ على خصوبة الأرض، فإنها تدل أيضاً على وجود فئةٍ من ممتهني العمل الزراعي بدون أرض، الشيء الذي كان يضطرهم إلى كراء بعض الحيازات من

(١) الاستبصار. ص ١٩٠.

(٢) نفسه ص ١٩٠.

(٣) نفسه ص ١٩١.

(٤) ابن رشد، ج ٣ ص ١٤١٣.

كبار الملاكين. وكثيراً ما كانت تؤجل قيمة الكراء إلى حين جمع المحصول مما يدل على أنها كانت تدفع عيناً، وهو ما كان يتسبب في عدة مشاكل بين الملاكين والمكترين، خصوصاً أثناء سنوات القحط والجفاف.

فقد سئل ابن رشد رحمه الله «عن الزرع إذا أصابه الصر وهو ربيع، ثم أصابه القحط، هل يلتزم الزارع الكراء؟»[١] على أن العمل المشترك في الزراعة كان معروفاً أيضاً، فقد يشترك رجلان في الزراعة بأن يوفر أحدهما الأرض والزُّوجة، بينما يلتزم الثاني ببذل المجهود العضلي، أو قد يشتركان عن طريق جمع أراضيهما وتوفير الزوجات، وما يكفي من البذور ثم يقتسمان المحصول بعد جمعه مناصفة[٢]. أما الزوجة المستعملة في الحرث، فقد اختلفت باختلاف نوع الماشية السائد في كل منطقة. فالحاحيون حسب ما أورده الوزان «لا يحرثون إلا بالحمير والخيل»[٣]. على أن مناطق أخرى كانت تستعمل الثيران[٤] والأبقار[٥] والجمال[٦].

لقد عرفت علاقة الفلاح بالأرض تطوراً مفاجئاً بعد تأسيس دولة المرابطين. ففي بداية أمرهم احترموا مبدأ الملكية الخاصة حتى أن يوسف بن تاشفين اضطر إلى شراء الموضع الذي بُنيت عليه مراكش: «ممن كان يملكه من المصامدة»[٧]. غير أن هذه السياسة سرعان ما تغيرت بعد قرار المرابطين إخضاع مناطق المغرب والأندلس. فقد تحولت الدولة في هذه الفترة إلى المالك الأسمي لكل الأراضي المفتوحة، بل إنها سرعان ما اعتبرت أراضي القبائل المعادية فيئاً

---

(١) نفسه ص ١٢٨٤.
(٢) نفسه ج ١ ص ١٩١ ـ ١٩٢ ـ ١٩٣.
(٣) الوزان، ص ٧٧.
(٤) عز الدين (موسى): «النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري» دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٣ ص ١٩٠.
(٥) ابن رشد، ج ٢ ص ١٠١١.
(٦) لا يزال بعض سكان الأطلسي الصغير ومنطقة دكالة حتى اليوم يستعملون الجمال في عملية الحرث.
(٧) عصمت (عبد اللطيف دندش): «كلمة حق في المرابطين من خلال المعجب» دعوة الحق، عدد ٢٦٧، ١٩٨٧ ص ١٠٨.

وغنيمة وزعته بين محاربيها وأنصارها. وقد دفعت في هذا الجانب نازلة إلى الفقيه ابن رشد لتبيان رأي الشرع الإسلامي فيها، ومن بين بعض ما جاء فيها: «... عن الدار يغصبها السلطان أو الأرض فيعطيها رجلاً يسكنها»[1]. ونحن لا يهمنا رد ابن رشد، ما دام أن رأي الشرع الإسلامي قد حدد بوضوح شروط الإقطاع، بل إن ما يهمنا هو الإشارة إلى أن دول المغرب الوسيط كثيراً ما تعدت حدود الشريعة في تعاملها مع ممتلكات الغير خاصة أولئك الذين تعتبرهم خصوماً.

وابن سلمون بدوره تحدث عن الشكل الذي يكون به إقطاع الإمام صحيحاً عند ما صرح بأن «للإمام أن يقطع الموات القريب من العمران على وجه النظر للمسلمين، ويكتب في ذلك عقداً: أقطع أمير المؤمنين أيده الله فلاناً بجميع الملك بموضع كذا، بحقوقه ومنافعه إقطاعاً صحيحاً، صار به ذلك مالاً من ماله، وملكاً من أملاكه»[2]. إن رأي ابن سلمون الفقهي يعتبر جد هام، خصوصاً إذا ما نظرنا إليه من زاوية استغلال بعض المقطعين للتحديد الشفوي للأمير أو الخليفة للترامي على أراضي أوسع من تلك التي أقطعت لهم.

وهكذا، فإن للإقطاع شروطاً دقيقة وضعت في عصر الرسول وعصر الخلفاء الراشدين، إلا أن التطبيق تجاوز هذه الشروط سواء في الشرق أو الغرب. فأغلب ساسة الدول في العصر الوسيط لم يتوانوا عن الحكم على كل من رفض اعتناق دعوتهم بالكفر، وبذلك استحلوا أموالهم وأراضيهم. وقد كان لهذا التجاوز أثر واضح في الصراع السياسي والاجتماعي الذي دار سواءً بالمغرب أو الأندلس.

ب ـ النشاط الرعوي:

على الرغم من أن المصادر التاريخية تعتبر المصامدة زراعاً مستقرين، فإن الرعي، مع ذلك، لعب دوراً بارزاً في حياتهم الاقتصادية. فالمصمودي إلى جانب

---

(١) ابن رشد: ج ٣ ص ١٣٦٦، المعيار ج ٩ ص ٥٤١.

(٢) الكتاني (ابن سلمون): «العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من الأحكام» مخطوط. الخزانة العامة، الرباط، ضمن مجموع رقم د ٦٧٠ ورقة ٦٥.

كونه فلاحاً مستقراً، كان أيضاً كساباً ماهراً، فالمزاوجة بين النشاطين الزراعي والرعوي كفيلة بتحقيق الاكتفاء الذاتي المنشود، خصوصاً وأن بعض مناطق درن كانت بعيدة نسبياً عن المراكز الحضرية القليلة، المتناثرة في منطقة الدير والمناطق السهلية.

وقد مارس المصامدة نوعين من الرعي: الرعي المختلط بالزراعة، والرعي كنشاط أساسي ووحيد. ففي النوع الأول يعتبر النشاط الرعوي نشاطاً تكميلياً، وساد هذا النوع في الأراضي المسقية أو التي تتلقى ما يكفي من الأمطار كما هو الشأن بالنسبة لدكالة وتامسا وحاحة، وبلاد جزولة وسهل الحوز بعد استقرار المرابطين به. أما النوع الثاني فقد ساد في مناطق متعددة من درن. وهو هنا لم يكن اختيارياً بقدر ما فرضته الطبيعة الجبلية للمنطقة. وغالباً ما يقتصر المصمودي على نوع واحد من الحيوانات. فكثيراً ما تربى الأغنام والأبقار والجمال والخيول، والحمير في منطقة واحدة. غير أن هذا لا ينفي كون بعض المناطق اشتهرت بنوع واحد من الماشية كما هو الحال بالنسبة للهسكوريين الذين «يملكون عدداً لا يحصى من الماعز»[١]، أو الحاحيين الذين عرفوا بتربية الأبقار والثيران الكبار[٢].

وإذا كان أحد الباحثين المحدثين [٣] قد لاحظ بأن جبال درن كانت تعاني من ندرة الخيول والأفراس، فإن الروايات التاريخية لا تؤيد ملاحظته. فالخيول ودواب الجرّ كانت موجودة بكثرة ببلاد المصامدة «حتى أن الحاحيين لا يحرثون إلا بالحمير والخيل»[٤]. كما أن أهل هنتاته كانوا «يملكون كثيراً من الخيل»[٥] ولا غرابة في أن يهتمَ المصامدة بتربية دواب الجر، فقد كان بعضهم يتخذ منها وسيلة لكسب معاشه، حيث كان يقوم بكرائها للمسافرين والتجار، الذين يقصدون أسواق الحواضر. ومن هنا، فإن قول الباحث المذكور باعتماد الموحدين في

(١) الوزان: ص ١٢٩.
(٢) ابن سعيد، ص ١٣٥.
(٣) عزالدين موسى، ص ١٩٩.
(٤) الوزان، ص ٧٧.
(٥) نفسه ص ٢١٢.

صراعهم ضد المرابطين على ما يغنمونه من خيل هؤلاء قول فيه إسرافٌ في الاستنتاج. فمن الطبيعي أن يستحوذ المصامدة على كل ما يتركه خصومهم بعد هزيمتهم ومن بينه الخيول.

ونفس القصور في التحليل يلاحظ فيما ذهب إليه أيضاً منْ أن الموحدين، إنما آثروا فتح تلمسان لاشتهارها بتربية الخيول. هذا على الرغم من أن الموحدين إنما فتحوا هذه المدينة بعد حصولهم على مبايعة أكثر الزناتيين المستوطنين بأحوازها[1]. صحيح أن بعض المناطق عانت من قلّة الخيول، ولكن ربما يرجع ذلك إلى صعوبة تربيتها لما تتطلبه من رعاية وعلف ومراعي خصبة، وهي الشروط التي لم تكن متوفرة بكل أرجاء المصامدة. ومن بين المناطق التي افتقرت إلى الخيول تبرز بلاد جزولة، غير أن سكانها حاولوا استدراك هذا النقص باستيرادها من عدة جهات[2]، خصوصاً من سوق الخيل بمراكش، التي كانت من أكبر الأسواق رواجاً في الغرب الإسلامي.

ويبدو أن الجمال أصبحت تحظى بأهمية خاصة بعد اختلاط المرابطين بالمصامدة. بل إن اختيار موضع مراكش حسب ما يذكره صاحب «الحلل الموشية» تحكمت فيه صلاحية فحصه كمرعى لجمال الصنهاجيين، لكثرة السدر والحنظل[3]. ومما زاد من أهميتها دورها كوسيلة نقل أساسية في التجارة الصحراوية. فقد ذكر الإدريسي أن إقبال تجار أغمات على شراء الجمال كان كبيراً، حتى أن أضعفهم كان يتوفر على سبعين جملاً يجهزها بالبضائع إلى بلاد السودان[4].

وإذا كان الكسابة، في المناطق التي تحترف الرعي كنشاط وحيد، هم الذين يشرفون على رعي ماشيتهم، فإن الأمر اختلف عن ذلك في المناطق التي اختلطت فيها الزراعة بالرعي. بحيث عمل سكان هذه المناطق، خاصة الأثرياء منهم على

(١) مجهول: «الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية»، تحقيق سهيل زكار، الدار البيضاء ١٩٧٩ ص١٣٠.

(٢) الوزان: ص ١١٤.

(٣) الحلل الموشية... ص ١٦.

(٤) الإدريسي: ص ٤٢.

استئجار الرعاة، الذين كانوا في بعض الأحيان يفقدون بعض رؤوس الماشية المكلفين بحراستها، مما كان يتسبب في عدة مشاكل بينهم وبين مستأجريهم[١]. كما سادت هناك عادة أخرى هي عادة رعي الماشية بالتناوب (تَادَلاَ بالبربرية) بين عائلات قرية معينة. وكانوا يشترطون على صاحب النوبة أداء ثمن الرأس الضائع أو تعويضه[٢]. وقد ساهمت المرأة مساهمة فعالة في هذا النشاط، إذ كان نساء الأسر الفقيرة يقمن برعي رؤوس ماشيتهن، وأثناء إرجاع القطعان في المساء كن يعدن محملات بحزمة من الحشائش، كانت تستخدم كعلف، أو بمثيلتها من الحطب للطبخ والتدفئة.

وقد أثار الرعي عدة مشاكل بين الفلاحين. فالطرق المؤدية إلى المراعي يخترق كثير منها الأراضي الزراعية أو يحاذيها أحياناً مما يجعل المواشي في غفلة من راعيها تتسلط على الحقول فتعبث فيها أكلاً أو وطأً. ولتلافي مثل هذه النزاعات أقدم بعض العامة على وضع كمامات على أفواه أبقاره أثناء الذهاب إلى المرعى أو الإياب منه[٣]. وكثيراً ما كانت مواشي بعض القبائل تتعرض للنهب من طرف قبائل معادية، خصوصاً في مناطق الرعي الصحراوي وشبه الصحراوي.

ج ـ الثروة المعدنية والنشاط الحرفي:

يكاد يتفق المؤرخون على أن المغرب عرف في عهد سلطان المرابطين يوسف بن تاشفين، وفي صدر عهد ابنه علي بن يوسف خير أيامه رخاءً وأمناً وعدلاً. ولما اندلعت الحرب الأهلية بين الموحدين والمرابطين على عهد السلطان علي بن يوسف تدهورت الوضعية الاقتصادية بكل مجالاتها الزراعية والحرفية والتجارية. فقد فنيت أقوات الناس حتى أكلوا دوابهم، ومات من العامة بالجوع أثناء حصار

(١) ابن رشد، ج ٢، ص ١٣٠٤.

(٢) البويعقوبي (أحمد): «تحفة القضاة ببعض مسائل الرعاة» مخطوط الخزانة العامة الرباط، ضمن مجموع رقم د ١٠٧٩ ورقة ٢.

(٣) التادلي (ابن الزيات): «التشوف إلى رجال التصوف» تحقيق أحمد التوفيق، ط1، الدار البيضاء ١٩٨٤ ص ١٣٤.

مراكش ما يزيد على مائة ألف شخص[١]. وفيما عدا هذه الفترة الانتقالية، فإن المغرب عرف ازدهاراً ملحوظاً تحت الأسرة المرابطية بدت آثاره واضحة في الميدان الزراعي والرعوي، وهو نفس الازدهار الذي شهده الميدان الحرفي بحكم ارتباطه بالميدان الزراعي.

فقد استفاد الحرفيون من الأمن الذي نشره المرابطون في كل ربوع المناطق التي امتد إليها حكمهم. وهو العامل الذي ساعد، بلا شك في ظهور صناعات جديدة، ارتبط بعضها بجهاز الدولة، كصناعة الأسلحة، ومواد البناء وأدواته. فضلاً عما احتاجه البلاط المرابطي من مواد كمالية نتيجة الترف الذي تفشى فيه بعد استقرار الدولة. ومن العوامل الأخرى المساهمة في تطور الحرف والصناعات توفر المغرب على ثروات مهمة، حتى أن هذه الثروات هي التي كانت ـ في اعتقاد أحد الباحثين المحدثين[٢] ـ وراء غزو الأوروبيين للسواحل المغربية منذ القرن الخامس عشر.

١ ـ الثروة المعدنية:

لعل أهم ميزات المغرب تكمن في تنوع الموارد المعدنية، وإذا كان باطن أرضه قد افتقر إلى الذهب، فإنه تجاوز هذا العائق بجلبه من السودان مقابل مواد مصنَّعة محلياً. وباستثناء التبر، فإن المصادر التاريخية تشير إلى وجود معادن أخرى قاربت الذهب من حيث قيمتها التداولية في أسواق العصر الوسيط. وسنقتصر هنا على إبراز المواد المعدنية التي كان يضعها باطن أرض بلاد المصامدة. ومن بين المواد النفيسة بعد التبر الفضة، التي أشار المقدسي[٣] إلى وجود منجم غني لها بالمكان المعروف بتازرارت من جبل درن، ويضاف إلى هذا المنجم، منجم آخر يعرف بمنجم عوام، غير أنه يقع خارج بلاد المصامدة، إذ يوجد بمنطقة فازار (بالقرب من

(١) ابن الأثير (أبو الحسن): «الكامل في التاريخ» دار بيروت، بيروت ١٩٦٦. ج ١٠ ص ٥٨٤.

(٢) Rosenberger: op. cit, p16.

(٣) المقديسي (البشاري): «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» ط ٢، بريل ـ ليدن ١٩٧٠ ص ١٢٣.

مدينة مريرت الحالية). ومن المحتمل أن يكون هذا المنجم وراء الأهمية التي حظيت بها فازار خلال العصر الوسيط.

وقد وجدت الفضة أيضاً بمنطقة تامدولت في أحد المناجم الواقعة في قدم جبل باني. والذاكرة الشعبية تحتفظ لنا بهذا الصدد بحكاية مفادها أن أحد رجال هذه المدينة استطاع تصفيح فرسه بصفائح من فضة مثبّتة بمسامير من ذهب[١]. ونحن لا يهمنا مدى صحة هذه الرواية، بل إن ما يهمنا هو إشارتها الضعيفة إلى وجود الفضة بتامدولت. ومن المحتمل أن تكون قد تحولت إلى مركز لسك العملية في العصر الموحدي، بدليل عثور بعض الرعاة على قطع نقدية بين خرائبها. وتحمل هذه القطع على وجهها الأول عبارات: «لا حول ولا قوة إلا بالله» بينما تحمل على الوجه الثاني عبارات «الله ربنا والمهدي إمامنا»[٢]، كما عثر أيضاً في الخرائب المنسوبة لأحمد المنصور الذهبي على قيراط موحدي مربع الشكل كتب عليه: «الله ربنا، محمد نبينا، والمهدي إمامنا».

ولم يعدم باطن الأرض المصمودية معادن أخرى قاربت في أهميتها معدن الفضة كالنحاس المستخرج من منجم تيحامين[٣]، وبلاد جزولة[٤]. ومن المحتمل أن يكون الحديد قد وجد بموطن رجراجة[٥] وايجلى[٦] وبلاد جزولة[٧]. وربما وجد هذا المعدن أيضاً بجبل الحديد، وهو آخر بلاد المصامدة، وأول بلاد لمتونه[٨]. كما وجد الياقوت بجبل هزرجة[٩] والمرمر بجبل

(١) Rosenberger (B): «Tamdult, cité miniere et caravaniere présaharienne» in: Héspéris Tamuda, Vol. XI, fasc. Unique 1970, p 122.

(٢) - Ibid, p 112.

(٣) وهي قرية تبعد عن سجلماسة بمسيرة يوم إلى الشمال الغربي على الطريق الرابطة بين سجلماسة وأغمات. انظر: البكري، ص ١٥٢.

(٤) الوزان، ص ١١٤.

(٥) نفسه ص ٨٩.

(٦) الحميري، ص ٣٣٠.

(٧) نفسه ص ٣٣٠.

(٨) البكري، ص ١٥٢.

(٩) الوزان، ص ١١٢.

هنتاتـة[١]. إلا أن المرمر لم يستغل، إذا نحن صدقنا الوزان، لأن السكان «لا يعرفون طريقة استخراجه وصقـله»[٢]. إن هذا المسح يبين لنا، بما لا يدع مجالاً للشك، بأن بلاد المصامدة كانت غنية بالمعادن. وإذا أضفنا إليها المواد الأولية غير المعدنية، فإنه بالإمكان تفسير سر استقرار المرابطين بها، كما يمكن أيضاً تفسير عظمة كل من المرابطين والموحدين، الذي أضافوا إلى ثروات المغرب ثروات كل من الأندلس والبلاد الشرقية، مع تحكمهم في طرق الذهب الصحراوية مع ما نتج عن هذا التحكم من سيولة نقدية ورخاء اقتصادي.

٢ ـ الحرف وتوزيعها الجغرافي ببلاد المصامدة:

لقد تحكم في توزيع الحرف بالمغرب الجنوبي عامل قرب المادة الأولية اللازمة لكل حرفة من جهة، والموروث التاريخي مع الكثافة البشرية من جهة ثانية. فكان لا بد، والحالة هذه، أن تشتهر كل منطقة بصناعة أو صناعات معينة. وباعتبار أن الزراعة شكلت الدعامة الأساسية لاقتصاد المنطقة، فإن الصناعات المرتبطة بها، هي التي حظيت باهتمام السكان وإقبالهم.

* **صناعة السكر**: انتشرت هذه الصناعة بمناطق السوس لازدهار زراعة قصب السكر بها. فسكر السوس طبَّقت شهرته الآفاق مما جعل التجار يقبلون عليه من «جميع بلاد المغرب والأندلس وإفريقيـة»[٣]. وتعتبر رودانت عـاصمة السكر بالسوس، فهي تضم عدة معاصر له. وقد عرف سكرها باسم «الطبرزد»، ولعل ما زاد في أهميته توفره على بعض المميزات الطبية والعلاجية، تحدثت عنها كتب الطب إبان تلك الفتـرة[٤]. كما سادت صناعته أيضاً بمدينة أيجلي قاعدة بلاد السوس.

* **بناء الأرحى**: ومن بين الصناعات التي حظيت بإقبال المصامـدة تبرز صناعة بناء الأرحى، وهي بدورها صناعة سعت إلى خدمة الميدان الـزراعي.

---

(١) الاستبصار، ص ٢١٣.

(٢) الوزان، ص ١١٢.

(٣) الاستبصار ص ٢١٢، الحميري، ص ٣٣٠.

(٤) نفسه ص ٢١٢.

وتنتشر الأرحى في مناطق مختلفة من الوطن المصمودي كتامدولت وأغمات وريكة ومراكش. ويبدو أن استعمال هذه الأرحى من طرف السكان كان كبيراً حتى أن اختلاط زرع بعد الطحن تطلب استصدار فتوى من الفقهاء لتحديد ما يجب القيام به[١]. ويعود هذا الإقبال في نظرنا على الأرحى العمومية إلى سرعة الإنجاز الذي امتازت به، لاعتمادها على الطاقة المائية في تحريك دواليبها، وإلى الكميات الكبيرة من الزرع التي كان على السكان طحنها، وهو ما كان يأخذ من النساء، ولا شك، وقتاً طويلاً هن في أشد الحاجة إليه لاستثماره في إعداد وجبات الطعام، أو الاهتمام بالأطفال، أو جمع الحطب أو الحشائش لصغار الأبقار المحتفظ بها في الحظائر.

ومع ذلك، فإن بعض الأشخاص اعتمد على الأرحى اليدوية التقليدية، التي كانت الوسيلة الوحيدة للطحن قبل ظهور وانتشار الأرحى المائية. بل إن مناطق بأكملها لم تعرف هذا النوع، فسكان ماسة، كما هو وارد عند صاحب «كتاب الاستبصار» لم ينشئوا مثل هذه الأرحى لسبب موغل في الموروث الشعبي للمنطقة، فالسكان هنا يتطيرون من هذه الأرحى[٢]. إن هذه الملاحظة هي نفسها تقريباً التي سجلها الوزان خلال القرن السادس عشر، فقد تعجب من قلة الأرحى المائية رغم كثرة المياه ووفرتها بالمنطقة. إلا أنه سرعان ما فَطِنَ إلى السبب العميق لهذا العزوف فقد «كان لكل بيت هنا أدواته الخاصة لطحن الحبوب، وإن النساء يعملن بأيديهن»[٣].

* **صناعة الزيوت**: يرد اهتمام المصامدة بإنتاج الزيوت في أهم المصنفات الجغرافية والتاريخية، حتى، وإن كانت هذه المصنفات تسكت عن الطرق المستعملة في استخلاصه. وباعتبار الزيتون الزراعة المميزة لمناخ حوض البحر الأبيض المتوسط، فمن الطبيعي أن يستغله إنسان هذا الحوض منذ وقت مبكر. وقد لعب الزيت دوراً أساسياً في حياة المصمودي، فهو إدامه وطاقة لإشعال

(١) أجوبة نفيسة... ص ٢١٢.
(٢) الاستبصار، ص ٢١١.
(٣) الوزان، ص ٧٧.

القناديل، ومادة حيوية لصناع الإسفنج في الأسواق، كما تدهن به النساء المصموديات شعورهن[١]. وهناك نوعان من الزيوت عرفهما المصامدة في هذه الفترة: زيت الأركان أو الهرجان (كما تسميه المصادر)، وهو أشهر النوعين، وشجره يشبه الإجاص وله ثمر أخضر يصفر إذا نضج، وداخل كل ثمرة نواة تستخرج وتدق فتعصر لتعطي سائلاً صافي اللون. وقد انتشر هذا النوع في مواطن مختلفة من بلاد المصامدة كبلاد حاحة، وجبل رجراجة، وتينملل، ومن مميزات هذا الشجر مقاومته للجفاف، وبذلك فهو يكثر في المناطق شبه الجافة.

أما النوع الثاني فهو زيت الزيتون، الذي يتطلب نموه بشكل طبيعي كمية معينة من الأمطار، وبذلك فإنه ساد في المناطق المطيرة. ومادامت بلاد المصامدة في أغلبها قليلة الأمطار باستثناء المناطق الجبلية والسهول المحيطية، فإن مناطق غراسه كانت قليلة، إذا ما قورنت بمناطق سيادة الأركان. ومع ذلك فإن الزيتون كان سائداً في بلاد ماسة وبلاد كدميوة وجبل درن ودرعة[٢]. ولا تشير المصادر إلى استخراج المصامدة خصوصاً والمغاربة عموماً في هذه الفترة للزيت من غير هذين الموردين.

* **الصناعات المعدنية**: لا نتوفر على معلومات كثيرة حول الصناعات المعدنية بالمغرب المصمودي. أمّا ما نتوفر عليه فهو عبارة عن إشارات موزعة بين هذا المصدر أو ذاك. وعموماً، فإن ما يمكن ملاحظته هو أن وجود معدن من المعادن في منطقة ما يدفع بسكانها إلى التخصص في صناعته.

فمدينة سجلماسة انتشرت بها صناعة صياغة الذهب والفضة لوجود هذين المعدنين بها إذا صدقنا المقدسي[٣]، ولقربها من السودان موطن التبر الرئيسي، كما سادت صناعة النحاس بمنطقة جزولة لتوفر هذا المعدن بها، وهو الأمر الذي جعل الجزوليين يتخصصون في صناعته. ويصنّع النحاس أيضاً، خاصة المسبوك

(١) الإدريسي، ص ٤٢ ـ ٤٢.
(٢) الاستبصار، ص ٢٠٦.
(٣) المقدسي، ص ٢٣١.

منه في أيجلي، ومنها يصدر مباشرة إلى بلاد السودان. وقد عرفت صناعة النحاس الملون بمدينة أغمات، وهو موجه بالأساس إلى التصدير، إذ كان تجار هذه المدينة يتوجهون به إلى أسواق السودان[1]، مما يدل على أن السودانيين كانوا مغرمين بالأدوات النحاسية.

ويعتقد أن النحاس اكتسى أهمية خاصة خلال العصر الوسيط، ذلك أن استعماله لم يكن مقصوراً على صنع الأدوات المنزلية، وبعض الأشكال التزيينية، بل إن الصاغة كانوا يخلطونه بالذهب ليصنعوا منه جواهر وحلياً. يبيعونها على أنها من ذهب خالص. ومن المفيد الإشارة إلى أن العملة الذهبية نفسها كانت تخلط في فترات الاضطراب والأزمة بالنحاس، مما كان يحتم تدخل الدولة للضرب على أيدي المتلاعبين بقيمة العملة، وفي محاولة منها لقطع دابر عادة خلط الذهب بالمعادن الخسيسة[2]. وقد وجدت صناعة النحاس كذلك بمدينة تامدولت، ويعتقد أن هذه المدينة عرفت إلى جانب هذه الصناعة صناعتين أخريين، وهما صناعة الفضّة وصناعة الرصاص[3]. أما صناعة الحديد فقد كانت منتشرة بأغمات وبلاد جزولة على الخصوص[4].

* **صناعة المنسوجات**: الحياكة تُذكَرُ ضمن الصنائع البسيطة. والبساطة في العلم الخلدوني، لا تعني السهولة كما يمكن أن يفهم من معناها اللغوي. فالحرف البسيطة عنده تشمل كل الحرف التي تختص بإنتاج الضروريات، بينما الصناعات المركبة هي تلك التي تهدف إلى إنتاج المواد الكمالية[5].

وقد ازدهرت صناعة الحياكة بمناطق درن وما حوله. ومما شجع على ذلك، توفر الصوف بحكم ممارسة طائفة من المصامدة لنشاط تربية الماشية. وقد توخت هذه الصناعة تلبية حاجيات المصامدة وتحقيق الاكتفاء الذاتي. فلباسهم وأكثر

(١) الحميري، ص ٤٦.

(٢) ابن رشد، ج ١، ص ٢٧٢.

(٣) Rosenberger: Tamdult..., op. cit, p 122.

(٤) الادريسي، ص ٤٢، الحميري، ص ٤٦، الوزان، ص ١٤.

(٥) ابن خلدون: المقدمة ص ٤٠٠.

أثاثهم، إنما كان من الصوف. ولا غرابة أن يعتمد المصامدة على اللباس الصوفي بدرجة أساسية فجبالهم تميزت بالبرودة الشديدة.

ومع ذلك، فإن بعض المراكز مارست الحياكة لا لتحقيق الاكتفاء الذاتي، وإنما لتصدير منتوجاتها إلى أسواق المناطق الأخرى خصوصاً منها تلك التي تعاني خصاصةً في هذا الميدان كبلاد جزولة[١]. ومن بين المراكز التي اشتهرت بإنتاج الأكسية تبرز مدينة أغمات[٢]، التي أنتجت أنواعاً متعددة من الملابس الصوفية والعمائم وسوّقها تجارها إلى بلاد السودان. ثم بلاد رجراجة التي تخصصت في إنتاج أنواع ثمينة من الأقمشة، لقيت لهذا السبب استحساناً من طرف نساء البلاطين المرابطين والموحدين[٣]. ولم تعادل أقمشة بلاد رجراجة من حيث الجودة والإتقان سوى أقمشة تارودانت، إذ «هي مما لا يقدر أحد على عمله بغيرها من البلاد»[٤]. على أن أهل هسكورة بدورهم اشتهروا بإنتاج الثياب الصوفية الرفيعة لسد حاجياتهم، وقد شجعهم على ذلك كثرة الأغنام ببلادهم. كما اهتم أهل درعة بالحياكة، وعرفوا بصناعة الأقناب والحبال والمناديل[٥]. وستعرف الحياكة تطوراً كبيراً على عهد الموحدين لازدياد حاجة هؤلاء إلى البنود والأعلام، والخلع التي أكثروا من إخراجها للعامة والخاصة أثناء المناسبات والأعياد، والكسوات التي جعلوها جزءًا من رواتب الجند والفرسان.

* **صناعة المشروبات**: عرف المصامدة عدة أنواع من المشروبات، وقد اختلفت هذه المشروبات حسب نوع الفاكهة المعتصرة منها. وعموماً، فإن أغلب الفواكه بإمكانها أن تعطي مشروباً معيناً. غير أننا هنا سنقتصر على ذكر المشهور منها، باعتباره كان معروفاً أو مستعملاً من طرف أوسع الفئات الشعبية، فسكان

---

(١) الوزان، ص ١١٤.

(٢) الإدريسي، ص ٤٢، الحميري، ص ٤٦.

(٣) ابن سعيد، ص ١٣٥.

(٤) الإدريسي ٣٩.

(٥) من الأمور الغريبة التي ذكرها صاحب «الاستبصار» عن الكيفية التي كان أهل درعة يصنعون بها المناديل قوله: «كانوا يصنعون هذه المناديل من حجارة تسمى تامضغيت، تحك باليدين إلى أن تلين، فتصنع منها قيود الدواب ومناديل لا تؤثر فيها النار». انظر: الاستبصار، ص ٢٠٧.

السوس اشتهروا بصنع نبيذ مستخلص من العسل، لازدهار تربية النحل وكثرة الأجباح بالمنطقة. ولهم طريقة خاصة في صنعه، إذ كانوا يعملون على مزج كمية معلومة من العسل بمقادير معينة من الماء الشديد الحرارة. وقد تحدث الإدريسي عن مشروب آخر كان مفضلاً عند سكان السوس عرف في لغتهم باسم (أنريز). ويمتاز هذا المشروب عن نبيذ العسل بتأثيره المسكر حتى أنه: «يفعل بشاربه مالا تفعله الخمر لمتانته وغلظ مـزاجـه»[١]. وهو يستخلص من العنب الحلو، حيث يوضع عصيره على النار حتى يغلى فيصبح بعد هذه العملية قابلاً للاستهلاك.

أما أهل درن، فإنهم استعملوا مشروبات أخرى استخلصت من العنب تارة، ومن الزبيب تارة أخرى، إلا أن أشهر مشروباتهم على الإطلاق هو مشروب الرُّب، الذي اعتبر على ما يبدو حلالاً عندهم. ويغلب على الظن أن تجارة الخمور كان مسموحاً بها في العصر المرابطي، إلى الحد الذي أصبحت فيه تُباعُ جهاراً بالأسواق. فمعظم الروايات التاريخية تذكر أن ابن تومرت عند ظهوره كان «يمشي في الأسواق ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويكسر المزامير وآلات اللهو ويريق الخمر حيثما وجـد»[٢]. بل إن آفة شرب الخمر لم تعد مقصورة زمن صاحب «التشوف إلى رجال التصوف» على الرجال وحدهم، بل تعدتهم لتشمل المراهقين والفتيان[٣].

ونحن لا نعلم جيداً موقف المرابطين من تجارة الخمر، ولا من متعاطيها، كلُّ ما نعلمه هو أن فقهاء الفترة اعتبروا مكروهاً بيع أصول الكروم لمن ينـوي اعتصارها خمـراً[٤]. وهو ما يدفع إلى الاعتقاد بأن الدولة قد تغاضت عن صناعة الخمـر[٥]. وإذا كانت هذه الآفة قد عرفت انتشاراً واسعاً في عصر المرابطين، فإن الموحدين أنفسهم ورغم تشدد زعيمهم ابن تومرت، الذي حاول استئصالها

---

(١) الإدريسي، ص ٣٩.
(٢) ابن عذاري، ص ١٧٣.
(٣) التادلي، ص ١٣٤.
(٤) ابن رشد، ج ٣، ص ١٢٠١.
(٥) عز الدين موسى، ص ٢٤١.

والضرب بشدة على أيدي باعتها وشاربيها معاً، فإن الخمر مع ذلك، ظل يشرب في الخفاء، حتى أن أبناء عبد المؤمن اتهموا بشربه[١].

* **صناعة الدباغة**: استفادت هذه الحرفة من توفر الجلود، نظراً لازدهار الرعي وكثرة المواشي. وإذا كانت حرفة الدباغة قد سادت في أغلب حواضر المغرب الوسيط، فإن بعض المناطق احتكرت هذه الحرفة، وتخصص سكانها في مختلف أعمالها. فقد ظلت بلاد هسكورة إلى حدود منتصف القرن التاسع الهجري بلاد الدباغة بلا منازع إلى درجة أن «ناحيتهم تدبغ فيها جميع الجلود الواردة من الجبال المجاورة»[٢]. ومما ساعدهم على احتضان هذه الحرفة كثرة أغنامهم. ومن بين منتوجاتهم الجلدية الذائعة الصيت سروج الخيل ذات الصنع المتقن حتى أن تجار فاس قصدوا بلاد هسكورة لاستبدال نسيجهم بهذه الجلود والسروج[٣].

ويستورد الهسكوريون شجر التاكوت من بلاد درعة لاستخدامه في عمليات الدبغ. وقد وجدت هذه الحرفة أيضاً في كل من درعة وسجلماسة وأغمات ومراكش، ويبدو أن الدباغة كانت حرفة مرموقة، حتى أن أحد أبواب مراكش حمل اسم باب الدباغين،

* **صناعات أخرى**: وردت عند المؤرخين أسماء لصناعات أخرى كانت معروفة خلال الحقبة الوسيطة، إلا أنهم لم يتوسعوا فيها بالقدر الذي يتيح للدارس أن يفرد لها عناوين خاصة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن هذه الصناعات على ما يبدو لم تتطور وتزدهر، إلا بعد نجاح الحركة الموحدية، بالإضافة إلى كون عدد منها ارتبط بالجوانب الكمالية من حياة الناس، مما جعل الإقبال عليها يكون محدوداً، ومرتبطاً بأفراد البلاط والفئات الميسورة عموماً.

إلا أن هناك صناعة أساسية لم نعثر على كثير من المعلومات حولها على الرغم

---

(١) ابن عذاري، ص ٦٧.

(٢) الوزان، ص ١٢٩.

(٣) نفسه ص ١٢٩.

من ارتباطها بحياة عامة الناس، وهي صناعة البناء. ويرجع سبب سكوت المصادر التاريخية عن التأريخ لهذه الحرفة ـ في اعتقادنا ـ إلى أن المغرب وإلى حدود القرن الخامس الهجري لم يشهد حركة بناء نشيطة كفيلة بإثارة انتباه المؤرخين. فباستثناء بناء مراكش من طرف يوسف بن تاشفين لم تشهد بلاد المغرب إضافة منجزات عمرانية بإمكانها أن ترقى إلى مستويات تحريك صناعة البناء، وجعلها في مصاف الصناعات المذكورة آنفاً. ويؤكد ما ذهبنا إليه أن صناعة البناء ستعرف تطوراً ملموساً على عهد الموحدين، فعبد المومن وحده أسس مركزين حضريين أولهما ببلاد المغرب الأوسط (مدينة البطحاء)[١] وثانيهما بجبل طارق[٢].

وربما تكون نظرةً الناس إلى حرفة البناء نظرة تشوبها الدونية والاحتقار. فصاحب «كتاب الاستبصار» يذكر بأن جميع البنائين في سجلماسة كانوا يهوداً: «فالبناؤون عندهم يهود لا يتجاوزون بهم هذه الصناعة»[٣].

ومن بين الصناعات الأخرى التي تقل حولها المعلومات نجد صناعة الزجاج والأصداف والعطور والأفاويه والأحجار الكريمة والحناء، الذي اشتهرت درعة بإنتاجه وتسويقه إلى مختلف جهات المغرب[٤]. وهكذا، بإمكان الدارس أن يلاحظ بأن قلة المعلومات حول هذه الصناعات يعود أساساً إلى ارتباط إنتاجها بالفئات الميسورة، وهو الأمر الذي جعل إنتاجها يتميز بالمحدودية.

وقد ساهم المرابطون في تنظيم الحرف، حيث جعلوا لكل حرفة حياً خاصاً بها داخل المدينة. وكان على رأس كل حرفة رئيس يطلق عليه اسم الأمين أو المقدم أو العريف، ويعين عادة من طرف القاضي أو المحتسب، وتنحصر مهمته في حل المشكلات والمنازعات التي تطرأ بين أهل الصنعة. كما يساعد الدولة على مراقبة جودة الإنتاج، ومن ثم فقد كان يشترط فيه أن يكون ممن يتقنون مهنتهم.

---

(١) الناصري (أحمد بن خالد): «الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى» تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٥٤ ج ٢ ص ١٤٠.

(٢) نفسه ص ١٤٠.

(٣) الاستبصار، ص ٢٠٢.

(٤) نفسه ص ٢٠٦.

ويبدو أن الصناع أو الحرفيين عانوا كثيراً تحت حكم المرابطين من قساوة الضرائب والمكوس. ولم يخلصهم من هذه الوضعية سوى تولي المصامدة لمقاليد الحكم، إذا نحن صدقنا ما ورد عند الإدريسي[١].

د ـ المصامدة والنشاط التجاري:

العمل التجاري كما حدده ابن خلدون في مقدمته هو «محاولة الكسب بتنمية المال عن طريق شراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء»[٢]. ومن الشروط التي يجب توفرها في التاجر، معرفته بأحوال الأسواق الداخلية والخارجية مع حب المغامرة والإقدام. ولا يخفى أن عدة مسالك تجارية كانت تخترق الوطن المصمودي سواء في اتجاه الشمال أو في اتجاه بلاد السودان. وإذا كان الطريق الجبلي الذي يخترق درن لم يحظَ بإقبال التجار بسبب برودة الطقس خلال فصل الشتاء، فإن الطريق السهلي، على العكس، قد عرف حركة دائبة الشيء الذي ساهم في تطوير اقتصاديات الحواضر التي ينتهي إليها، وفي الوقت نفسه أوجد الشغل لعدة عناصر قبلية سواء عن طريق تقديم خدمات للتجار العابرين، أو عن طريق خفر القوافل إلى حين مغادرتها لأرض القبيلة (ضريبة الخفارة).

١ ـ الأسواق الجبلية:

إذا استثنينا شيوخ القبائل وكبار التجار الذين اهتموا أساساً بالتجارة البعيدة المدى، فإن التجار الصغار، وبعض العامة وجهوا اهتمامهم نحو النشاط التجاري الداخلي. وكان هذا النشاط يتم داخل أسواق أسبوعية، انقسمت إلى أسواق سهلية وجبلية. وقد تميزت الأسواق الجبلية بالتواضع وضعف ما يعرض فيها من بضائع. ولم يخطىء أحد الباحثين كثيراً عندما جعل مهمتها اجتماعية أكثر

(١) يقول الإدريسي واصفاً وضعية الحرف في العصر المرابطي: «وكانت أكثر الصناعات متقبلة عليها مال لازم، مثل سوق الدخان والصابون والصفر والمغازل. وكانت القبالة على كل شيء يباع دقَّ أو جَلَّ، كل شيء على قدره. فلما ولي المصامدة وصار الأمر إليهم قطعوا القبالات بكل وجه، وأراحوا منها، واستحلوا قتل المتقبلين لها، ولا تذكر الآن القبالة، ذكروا، في شيء من بلاد المصامدة»؛ أنظر، ص ٤٥.

(٢) ابن خلدون: المقدمة، ص ٣٩٤.

منها اقتصـاديـة[١]. فمصامدة الجبل كانوا يتناقلون فيها أخبار القبائل وحوادثها مع الاطلاع على أخبار المدينة.

وهكذا، فإن الأسواق الجبلية لم تكن لها أهمية كبيرة، فهي لا ترقى إلى مستوى الأسواق السهلية. فالطابع الغالب على القرى الجبلية هو طابع الاكتفاء الذاتي، إذ حاولت كل قرية أن توفر لسكانها ما هم في حاجة إليه من مواد حرفية أساسية تغنيهم عن ارتياد الأسواق الأسبوعية، خصوصاً إذا كانت هذه الأخيرة بعيدة عن مساكنهم، وقد ساهمت النساء بدورهن في تحقيق هذا الاكتفاء الذاتي، بالعمل على صنع ما يحتاجه أفراد أسرهن من لباس وأثاث. ومما زاد من ضعف النشاط التجاري في مناطق درن أن السكان كانوا في كثير من الأحيان يتبادلون منتوجاتهم خصوصاً منها الفلاحية عن طريق المقايضـة[٢]، ودونما حاجة إلى وساطة النقد، الذي يعتبر حضوره ضرورياً في كل عمل تجاري متطور. ومهما يكن، فإن الأسواق الجبلية لم يكن لها كبير تأثير على الحياة الاقتصادية لمصامدة الجبل، الذين اعتمد وأعلى وسائل أخرى لتوفير موارد عيشهم كتربية الماشية والزراعة، وبذلك ظلت التجارة مورداً مكملاً.

٢ ـ الأسواق السهلية:

إن موقع هذه الأسواق، وغنى محيطها من الناحية الزراعية، ووقوع كثير منها على طرق التجارة البعيدة المدى، كلها عوامل ساعدت على ازدهار النشاط التجاري بها، ومصادر الفترة تعج بأخبار هذه الأسواق وما عرفته من حركة تجارية دائبة. فسوق أغمات المنعقد كل أحد «تباع فيه كل أنواع السلع»، ويذبح فيه أكثر من مائة ثور وألف شاة، وينفذ ذلك كله في نفس اليـوم»[٣]. وهذه الأهمية التي اكتسبها سوق أغمات، لا يمكن تفسيرها إلا بكون هذا السوق كان مقصداً لأغلب سكان المناطق المجاورة ومن ضمنهم سكان جبل درن.

---

(١) بروفنسال: «الإسلام في المغرب والأندلس» ترجمة عبد العزيز سالم. القاهرة، دون تاريخ، ص ٢٦٤.

(٢) الإدريسي، ص ٤١.

(٣) البكري، ص ١٥٣.

ولا يخفى أيضاً أن سوق أغمات كان بمثابة سوق دولي، إذ هو معبر لا غنى عنه لتجار المناطق الشمالية والشرقية المتوجهين نحو بلاد السودان. فرباط الأغماتيين الواقع على البحر المحيط، كان رباطاً كثير الحركة، حيث تقصده السفن من جميع الأقطار[١]. وبما أن أغمات كانت مستودعاً للبضائع والأموال المتجهة إلى السودان أو الآتية منه، وبما أنها كانت أيضاً مقراً لكبار التجار، سواء منهم المحليين أو الأجانب، فإن إقامة الغرباء بها كانت ممنوعة[٢]. والغريب هنا لا يمكن أن يفهم إلا كشخص مجهول الهوية لا يمارس أي نشاط. ومنع إقامة الغرباء بأغمات يدخل ـ حسب اعتقادنا ـ في خانة الاحتياطات التي كان يبذلها المجلس القبلي الحاكم ـ والذي اتخذ أفراده من هذه المدينة مقراً لإقامتهم ـ لمنع أي سطو على ممتلكات التجار، أو تهديد سلامتهم، وهي الآفة التي عرقلت في كثير من الأحيان النشاط التجاري الوسيط.

وهكذا، فإن الأهمية التاريخية التي اكتسبتها أغمات لا يمكن أن تفهم جيداً إلا حينما نعلم بأنها كانت باباً من أهم الأبواب المؤدية إلى السودان الغربي، فهي كما أورد الحميري «دار التجهز للصحراء»[٣]. وقد اشتهر تجار أغمات بالثراء واليسر، فهم يقصدون بلاد السودان بأعداد كبيرة من الجمال المحملة بقناطير البضائع من نحاس ملون، وأصناف النظم من الزجاج والأصداف، والأحجار الكريمة، وضروب الأفاويه والعطر وآلات الحديد المصنع[٤]. بل إن بعض كبار تجارهم كان لهم وكلاء بالسودان يعملون على تصريف بضائعهم هناك، دونما حاجة إلى حضورهم شخصياً. كما اكتفى هؤلاء بإرسال عبيدهم وأجرائهم على رأس قوافلهم.

من المؤكد أن التجارة البعيدة المدى قد تطلبت تجنيد قوة بشرية هامة، وهو ما أوجد الشغل لكثير من عناصر المجتمع المصمودي، فإرسال تاجر أغماتي واحد

---

(١) نفسه ص ١٥٣.
(٢) نفسه ص ١٥٣.
(٣) الحميري، ص ٤٦.
(٤) الإدريسي، ص ٤٢.

لمائة أو ثمانين جملاً محمَّلةً بالبضائع إلى بلاد السودان، تطلب منه تجنيد أضعافها من العبيد والأجراء الذين اقتسموا مهام المراقبة والقيادة والإشراف، وبالمثل، فإن القبائل الواقعة على مسالك القوافل التجارية نفسها استفادت من هذه الحركة التجارية عن طريق تسلم بعض اللوازم والمكوس من التجار العابرين لأراضيها لقاء حمايتهم من هجمات قطاع الطرق، وبخاصةٍ أنّ بعض طوائف المجتمع المصمودي مارست حرفة قطع الطرق، وهو ما أشار إليه العلامة ابن خلدون، حينما قام بتصنيف فئات المجتمع المصمودي: «. . . ومعاش المعتزين أهل الانتجاع والأظعان في نتاج الإبل وظلال الرماح وقطع السابلة»[١].

ومن بين العادات المنتشرة في أوساط التجار الأغماتيين عادة المباهاة بثرواتهم، حتى أن كل واحد منهم كان يعمل على إقامة عدد من العرصات بجانب داره، وكل عرصة كانت ترمز إلى مقدار معين من المال. وبذلك يصبح بإمكان المرء أن يتعرف بسهولة على قيمة ثروة التاجر، وبالتالي على مرتبته الاجتماعية.

ومن المؤكد أن استقرار المرابطين بسهل الحوز، وتشييدهم لعاصمتهم مراكش قد أثر سلباً على الدور الاقتصادي لأغمات. فقد انتقلت أغلب الصناعات إلى مراكش ومنها صناعة الدخان والصفر والنسيج[٢] وغيرها من الصناعات الأخرى. كما أصبحت محط رحال التجار بسبب الأمن السائد بها، فهي قبل كل شيء مقر إقامة أمير المسلمين، وعاصمة الدولة، لذلك فهي تعج بالجند والحرس. ونظراً للمعطيات الجديدة، فإن مراكش اكتسبت أهمية كبرى بعد فترة وجيزة من تأسيسها، وهو السبب الذي جعل الأمراء المرابطين يقومون بتوسيعها، حتى تلائم العدد الضخم من الزوار الذين يرتادونها، إما لأمور سياسية أو علمية أو اقتصادية.

وإذا كانت أغمات وريكة ممنوعة على الغرباء، فإن مراكش بدورها كانت منطقة محرمة بالنسبة لليهود، الذين سمح لهم بالمقابل بسكنى أغمات أيلان شقيقة

---

(١) ابن خلدون، «العبر» ج ٦، ص ١١٦.

(٢) الإدريسي، ص ٤٥.

أغمات وريكة. ذلك أن علي بن يوسف منع عليهم سكناها، غير أنه في الوقت نفسه أباح لبعض عناصرهم الدخول إليها نهاراً لإنجاز بعض الأعمال الخاصة به. ومن عرف عنه أنه بات فيها استبيح ماله ودمه[١].

على أنه، إذا كان التجار والحرفيون قد تمتعوا بالحرية الكاملة داخل أغمات وريكة، فإنهم على العكس من ذلك، في مراكش، أصبحوا مراقبين من طرف سلطة مركزية سعت إلى مشاركتهم في أرباحهم. فالإدريسي يذكر أن المرابطين فرضوا القبالات والمكوس على كل الحرف دون التمييز بين الهامة منها والمتواضعة، حتى أن تجارة الجراد نفسها لم تنج من هذه القبالة[٢]. أما بالنسبة للمشغلين بالتجارة البعيدة المدى، وعلى الأخص منها تجارة السودان، فإن الدولة فرضت عليهم ضريبة خاصة مقابل قيامها بحراسة وتأمين طرق القوافل التجارية. وستتأثر الحياة الاقتصادية لأغمات أكثر باستيلاء المصامدة على مقاليد الحكم، ذلك أن هؤلاء كانوا على ما يبدو في حاجة إلى الأموال لتنفيذ مجموعة من المشاريع، فلم يجدوا أمامهم سوى تجار أغمات، فنهبوا أكثر أموالهم[٣].

بالإضافة إلى مركزي أغمات ومراكش، وُجدت جنوب بلاد المصامدة مراكز أخرى نافست هذين المركزين في النشاط التجاري، وما ينتج عنه من معاملات مالية. فمراكش وأغمات كانتا مجرد حلقتين من حلقات الطريق التجاري الرابط بين بلدان المغرب الكبير وبلاد السودان موطن التِبْر والعبيد. فقد برزت مدينة سجلماسة في الجنوب الشرقي وذاع صيتها لقربها النسبي من بلاد غانة، إذ لا تفصلها عنها سوى مسيرة شهرين. وبسبب هذا الموقع بلغت سجلماسة حداً من الاتساع توفرت معه على اثني عشر باباً. ويذكر المقدسي أنها كانت قبلة للتجار من بلدان مختلفة، وهو ما أدى إلى اشتهارها بالغرباء[٤].

(١) نفسه ص ٤٥.
(٢) نفسه ص ٤٣.
(٣) الاستبصار، ص ٢٠١.
(٤) المقدسي، ص ٢٣١.

وقد استفاد تجار سجلماسة من موقع مدينتهم على طريق القوافل التجارية، فشاركوا في التجارة مع بلاد السودان مما أتاح لهم تكوين ثروات هائلة جعلتهم أغنى تجار بلاد المغرب الإسلامي، وبذلك تمكنوا من فرض أنفسهم في كل مناطقه. ويبدو أن بعضهم وقع اختياره على فاس كمركز لإقامته ونقطة لتسيير أعماله التجارية سواء في اتجاه بلاد السودان، أو في اتجاه بقية أسواق المغرب الإسلامي.

وإلى الجنوب الغربي من سجلماسة تقع مدينة درعة، التي اعتبرت بدورها خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين نقطة استراحة وعبور للقوافل التجارية المتجهة نحو بلاد السودان. فقد اعتبرت حلقة أساسية من حلقات الطريق التجاري الرابط بين تلمسان ونول عبر فاس، أغمات، سجلماسة، تامدولت[1]. وقد تميزت درعة بسبب موقعها بكثرة الحركة والرواج والسيولة النقدية. حتى أن يوم الجمعة وحده ـ إذا نحن صدقنا صاحب «الاستبصار» ـ[2] يشهد قيام عدة أسواق في مواقع كثيرة ومتقاربة.

إن هذا الرواج التجاري الذي شهدته درعة والواحات الجنوبية عموماً قديم يعود إلى أيام زناتة، حيث قامت حركة تجارية نشيطة بين هذه الواحات ومدن المغرب الشمالية وتلمسان وبلاد إفريقية. وكانت القبائل الزناتية صلة وصل بين هذه الواحات والمناطق المذكورة منذ القرن الخامس الهجري. وكان الزناتيون يربون الجمال، إلا أنهم كانوا في الوقت نفسه يتوفرون على قطعان من المواشي الصغيرة فاقت في أهميتها ما كانت تتوفر عليه القبائل الصنهاجية. ولما كانت العناصر القبلية المستقرة بهذه الواحات تشتكي من ندرة اللحوم والحبوب، فإن القبائل الزناتية الرحل، كانت تقايضها لحوم مواشيها وحبوب المناطق الشمالية بالتمور، التي كانت تقوم ببيعها في أسواق المدن االشمالية لتشتري بعائداتها المواد المصنعة.

---

(١) عز الدين موسى، ص ٣١١.
(٢) الاستبصار، ص ٢٠٦.

وهكذا، أصبحت هذه الواحات بفعل هذا النشاط التجاري نقط وصل ضرورية بين المناطق الشمالية من المغرب الإسلامي ومناطق السودان، وأفريقيا السوداء عموماً. وبفضل هذا الموقع، فإنّ بعضاً من هذه الواحات طور عدداً من الصناعات خاصة منها المعدنية والنسيجية، فصدر منتوجاتها إلى أسواق العالم الأسود، ليستورد مقابلها العبيد[1]، الذين استخدموا لتطوير الزراعات الفقيرة لهذه الواحات.

أما منطقة السوس باعتبارها مجالاً حيوياً في الاقتصاد المصمودي فإنها عرفت كباقي المناطق الواقعة بالجنوب المغربي حركة تجارية نشيطة، وقد ساعدها على ذلك غنى ظهيرها من الناحية الزراعية. ومن بين مدنها المشهورة تبرز تارودانت، التي كانت ممراً للقوافل التجارية الذاهبة إلى بلاد السودان. وكان التجار يشترون سكرها المعروف بالطبرزد، ويصدرونه إلى بقية مدن المغرب وإفريقية والأندلس. ولم تتخصص تارودانت في إنتاج السكر وحده، وإنما أيضاً اشتهرت بإنتاج العسل والثياب الرفيعة، وهو ما جعل أحد الرحالين يعتبر سكانها من «أرفه الناس وأكثرهم خصباً»[2]. وقد كان هناك نوع من التكامل الاقتصادي بين تارودانت وإقليم جزولة، إذ في الوقت الذي امتازت فيه تارودانت بإنتاج أنواع متعددة من الأقمشة والثياب، فإن جزولة تميزت بإنتاج الأدوات النحاسية فصدرتها إلى تارودانت وإلى بقية مناطق المغرب، وكانت في المقابل تستورد بعض المواد الضرورية للجزوليين.

أما أيجلي، وهي آخر بلاد السوس، فقد استفادت من موقعها المتأخر هذا، ولم تعتمد في حياتها الاقتصادية على ما يصرفه التجار بأراضيها فحسب، وإنما أعتمدت في قسط كبير من هذه الحياة على الإمكانيات الفلاحية لمنطقتها، التي تشتهر بإنتاج التمر وقصب السكر، كما ساهم تجارها بنشاط في الحركة التجارية مع بلاد السودان حيث عملوا على تصدير النحاس المحلي المسبوك نحو هذه

(١) Godinho (V): «L'économie de l'empire portugais» Paris 1969, p 111.

(٢) الإدريسي، ص ٣٩.

البلاد[١]. وتمتاز أراضيها الغربية الممتدة نحو المحيط بقيام عدة أسواق للبيع والشراء، وهو دليل آخر على ديناميكية الحركة التجارية بهذه المدينة وضواحيها.

وغير بعيد عن مدينة أيجلي تقع مدينة تامدولت، التي لعبت أدواراً طلائعية قبل وبعد قيام دولة المرابطين إذ هي: «مدينة سهلية كثيرة العمارة، حافلة الأسواق»[٢]. وهي بالإضافة إلى ذلك صلة وصل بين مدن المغرب الشمالي وبلاد السودان. والطرق التجارية العديدة التي تربطها بأهم المدن التجارية خير دليل على أهميتها. فهي تتصل جنوباً بأوداغشت، وشرقاً بسجلماسة وشمالاً بتارودانت.

٣ ـ التجارة البحرية:

إذا كانت التجارة البرية ومسالكها قد حظيا بالاهتمام الأكبر من طرف مؤلفي العصر الوسيط، فإن نفس الاهتمام لم ينصب على التجارة البحرية رغم دور البحر في ربط المناطق الجنوبية للمغرب بمناطقه الشمالية من جهة، وربط المغرب ببلاد الأندلس وبعض سواحل المغرب الأوسط، إفريقية من جهة ثانية. ومع ذلك، فإننا لا نعدم بعض الإشارات بخصوص المرافىء، وهي، وإن كانت موزعة بين هذا المصدر وذاك، فإنها تساعد على رسم صورة أولية لعلاقة الإنسان المغربي بالبحر خلال الفترة الوسيطة، وسنعمل على إبراز بعض ملامح النشاط التجاري، الذي عرفته بعض الموانىء التي كانت لها علاقة مباشرة بالوطن المصمودي.

فقد تحدث الإدريسي عن مرسى آسفي الذي «كان فيها سلف آخر مرسى تصل إليه المراكب»[٣] لتحمل منه البضائع الواصلة إليه في اتجاه بلاد الأندلس، وإلى الجنوب منه يقع مرسى ماسة، الذي ترتاده السفن لشحن منتوجاته من السكر والعسل والأثواب. غير أن ميناء العيط الداخل ضمن موطن دكالة كان يعد أفضل

---

(١) الاستبصار، ص ٢١٢.
(٢) نفسه. ص ٢١٣.
(٣) الإدريسي، ص ٤٩.

مرسى في المنطقة لملاءمة حركة رياحه للسفن التي ترسو بـه[١]. وأهم المنتوجات التي كانت تصدر منه هي القمح والحنطة والشعير، وهي المنتوجات المتوفرة بكثرة لخصوبة المنطقة.

ويبدو أن الملاحة في البحر المظلم (المحيط الأطلسي) كانت تعاني من شدة ارتفاع الموج وشدة الريـاح[٢]. لذا كانت السفن لا تخرج منه إلا بعد انخفاض علو الموج، وسكون الرياح، وهو ما كان يتسبب في ضياع بعض الوقت للتجار. وقبل أن يتطور ميناء آسفي ويحظى بإقبال التجار البحريين، فإن ميناء رباط فوز القريب منه كان هو صلة الوصل بين المناطق الداخلية والساحل الأطلسي. ومن المعتقد أن يكون تجار أغمات هم الذين سيطروا على الحركة التجارية بهذا الميناء، حتى أن البكري نسبه إلى أغمات رغم بُعد المسافة بينهما[٣].

وفي نفس المنطقة يقع مرسى مازيغن، الذي كان يصدر انطلاقاً منه الشعير والقمح إلى مدينة سبتة لينقل من هناك إلى بلاد الأنـدلس[٤]. وعلى بعد اثني عشر ميلاً شمال مازيغن يقع مرسى آزمور الذي يدخل ضمن أراضي قبائل صنهاجة حيث كان مقراً لولاتهم. وقد حظي بإقبال التجار الأندلسيين لاقتناء قمح المنطقة، وتسويق بعض منتوجاتهم وعلى رأسها التـين[٥]. أما مرسى أنفا المعتبر ضمن أراضي برغـواطة، فهو على ما يبدو كان قليل الارتياد، حتى أن ابن سعيد اكتفى بذكره دون أدنى إشارة إلى دوره التجـاري[٦]. وربما يعود السبب في قلة نشاطه إلى الحصار الذي كان مضروباً على برغـواطة بسبب هرطقتها وانحرافها العقدي.

هكذا يبدو أن سكان الجنوب وعلى رأسهم المصامدة، قد استفادوا من هذه المنافذ البحرية لتسويق منتوجاتهم سواء في اتجاه المدن المرفئية الشمالية، أو في اتجاه

---

(١) نفسه ص ٤٩.
(٢) البكري، ص ١٥٣.
(٣) نفسه ص ١٥٣.
(٤) عياض (الابن): «التعريف بالقاضي عياض»، المغرب، دون تاريخ ص ٨٤٠.
(٥) القادري (محمد): «المواهب السارية في مناقب أبي شعيب السارية» مخطوط خاص، ورقة ٣٨ - ٣٩.
(٦) ابن سعيد، ص ١٣٧.

بلاد الأندلس، وبعض مناطق المغرب الكبير أو المشرقية عموماً. على أن هذه الاستفادة كانت تتوقف بين الفينة والأخرى بسبب الأزمات السياسية أو الاقتصادية. فعلى سبيل المثال عرف النشاط الملاحي ركوداً قاتلاً بعد إعلان ابن تومرت ثورته ضد المرابطين، ودخول كثير من القبائل المصمودية الجبلية تحت طاعته، مع بقاء المناطق الساحلية متشبثة ببيعتها للمرابطين، ولن تظهر هذه الحركة التجارية مجدداً إلا بعد سقوط مراكش. واندحار المقاومة المرابطية بالمغرب على الأقل.

٣ ـ بعض مشاكل التجار:

عانت التجارة البعيدة المدى من عدة مشاكل كخطورة السفر في الصحراء، والتعرض لهجومات قطاع الطرق. وحتى لا تتيه القوافل بين مسالك الصحراء، فإن التجار كانوا يكترون دليلاً أو كشافاً في أول بلاد لمتونة، وغالباً ما يكون هذا المرشد من قبيلة مسوفة، لأن المسوفيين كانوا أدرى الناس بالطرق الموصلة إلى مدن السودان. وكثيراً ما كان الدليل يقوم باستباق القافلة إلى أول مدينة من مدن السودان (وهي إيوالاتن) حاملاً معه رسائل التجار إلى وكلائهم أو معارفهم هناك ليخرجوا إليهم بالزاد والماء مسيرة أربعة أيام(١). ومن لم يكن له وكيل أو قريب، فقد كان المرشد يكلّف بهذه المهمة أحد الأشخاص المعتادين على تقديم مثل هذه الخدمات مقابل أجر معلوم يتقاضاه من التاجر.

غير أنه قد يحدث في بعض الأحيان أن يتيه الدليل أو يموت في الطريق، فلا يعلم أهل المدينة بخبر قدوم القافلة، مما يؤدي إلى هلاك كثير من أفرادها عطشاً. كما يحدث في أحيان اخرى أن يموت جمل، أو دابة مخصصة للركوب، مما يضطر التجار إلى التوقف ثم اللجوء إلى أقرب تجمع سكني لشراء بديلها، أو كرائه في حالة تعذر الشراء(٢). وبما أن التجارة الصحراوية كانت محاطة بالعديد من المخاطر، أقلها يمكن أن يؤدي إلى موت التاجر أو ضياع ماله، فإن التجار لجأوا

(١) ابن بطوطة، أبو عبدالله: «رحلة ابن بطوطة» دار صادر ودار بيروت، دون تاريخ، ص٦٧٥.
(٢) ابن رشد، ج ٢، ص ١٠٤٥.

بهدف التقليل من احتمالات الخسارة إلى تكوين شركات تجارية يساهم فيها تاجران أو أكثر.

ولا يخفى أن هذه الدينامية التي كانت التجارة الصحراوية سبباً من أهم أسبابها تطلبت إيجاد بنية تحتية متمثلة في التجهيزات الأساسية كالفنادق والحمامات والمطاعم، والأسواق. وقد تسابقت المدن الواقعة على طرق القوافل التجارية في توفيرها وتطويرها، والزيادة في عددها. غير أن هذه التجهيزات، كثيراً ما عانت من الركود أوقات المحن والأزمات، مما كان يؤثر سلباً على المستوى المعيشي لأصحابها والعاملين بها.

وقد ظهرت إلى الوجود في أسواق المدن الكبرى حرفة جديدة، ارتبطت بالرواج التجاري، وهي حرفة الدلالة. والدلال يقوم بدور الوسيط بين البائع والمشتري مقابل نصف الثمن الذي تباع به السلعة. وكان المرابطون، وكذا الموحدون، يعرفون دخل التجار بواسطة الدلالين. فمن خلال تصريحاتهم تقدر الدولة قيمة الضريبة الواجبة على كل تاجر أو حرفي. وفي المقابل، وإن بعض التجار لجأ إلى الاتفاق مع الدلالين حتى يتجنبوا دفع مغارم عالية[1]. وقد استطاع كثير من الدلالين أن يُكَوِّنُوا ثروات كبيرة، وهو الأمر الذي دفع بالتجار إلى التبرم منهم ورفع شكايات ضدهم مطالبين بإبعادهم من الأسواق، أو بفرض ضرائب عليهم.

(١) عز الدين موسى، ص ٢٨٤.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قبائل بدو الفرات عام ١٨٧٨ م(*)

سمير عبده

كان ابن منظور في كتابه (لسان العرب) خير من عرّف البدو (Nomads) فهو يقول في معنى (بدا) بدا الشيء يبدو بدواً وبُدواً، ظهر.. وابتدا، والبداوة خلاف الحضر، وبدا القوم بدواً خرجوا إلى باديتهم. وقيل للبادية بادية لبروزها وظهورها، والمبدى خلاف المحضر.. هو الذي يكون في البادية ومسكنه المضارب والخيام، وهو غير مقيم في موضعه بخلاف الجار المقيم في المدن. والمعنى العام للكلمتين العربية والأوروبية للبدو هو التجوال وعدم السكن في بيوت ثابتة، كالغجر وجامعي الطعام والرعاة، بيد أن الكلمة عني بها البدو الرعاة.

وقد أولى الكثير من الدارسين البدو اهتماماتهم، فمن القديم كان اهتمام المسعودي في (مروج الذهب) وابن خلدون (في مقدمته) بهم. وفي القرن الماضي والحاضر كانت دراسات المستشرقين غنية بذلك، دون الوقوف عند أهدافها. وتأتي أهمية كتاب (قبائل بدو الفرات) من أن مؤلفته آن بلنت عرضت فيه وصفاً شيقاً لرحلة قامت بها مع زوجها إلى سورية وبلاد الرافدين للتعرف على قبائل بدو الفرات، منطلقةً من الإسكندرون إلى حلب والرقة ودير الزور ثم بغداد وشمالها إلى معاقل عشائر الشمرثم الرجوع إلى دير الزور فتدمر حيث عشائر العنزة فالوصول

(*) كتاب للرحالة البريطانية الليدي آن بلنت، ترجمة أسعد الفارس ونضال خضر معيوف ـ نشر دار الملاح للطباعة والنشر ـ دمشق ١٩٩١، ٤٧٢ صفحة من الحجم الكبير.

إلى دمشق من ناحية غربها، فهي قد وصلتها قادمةً من دمر نزولاً إلى دمشق بعكس الاتجاه الذي سارت عليه.

تحمل آن بلنت كنية زوجها (بلنت ولفرد سكاون) وقد كان من المثقفين والكتاب السياسيين الانكليز، وهو ودودٌ تجاه الإسلام والقوميات الشرقية. ولد كاثوليكياً ولكنه مال إلى الإسلام، وكان يرى أن العرب يمثلون الريف والفروسية. فالعرب في نظره هم النبلاء والكرماء الذين يشمخون بأثوابهم الفضفاضة على خيولهم المطهمة. والجدير بالذكر أن الشيخ محمد عبده حل ضيفاً في منزل الليدي بلنت وزوجها ولفرد في بريطانيا بعد هروبه من مصر، كما أنهما استنكرا حادثة دنشواي والمحاكمات الصورية والإعدامات التي تلتها. ومن أهم كتب ولفرد كتاب (التاريخ السري للاحتلال البريطاني لمصر)، وللليدي بلنت عدا كتابها الذي نقدمه، كتاب عنونته بـ (حج إلى نجد) صدرت ترجمته في السعودية عام ١٩٦٧.

إذا كان بعض المستشرقين قصدوا الشرق للتحامل والتجني على شعوب المنطقة أو أن يجسدوا فكرة العصور الوسطى عن الشرق في أذهان الغربيين مثل (بورتون) و(لورنس) فإن ولفرد بلنت يكتب في مقدمته لكتاب زوجته جملةً نبقى حائرين تجاه مراميها، فهو يقول (إن وادي الفرات معروف لدى كل الناس جميعاً كطريق بري مستقبلي للهند. وندرك على أعلى المستويات أن امتلاكه من قبل دولة صديقة هو أمر حيوي للمصالح البريطانية). ألا يعني هذا أنه يترتب على الرحالة كتابة مشاهداته وتبويب الأخبار التي معها في رحلته وتقديمها جاهزة لأبناء بلده وساستهم ومفكريهم الذين يودون غزو البلدان المستطلعة، أو تمتين الروابط معها.

وصف للرحلة

إذن أكثر شيء جعل هذين الزوجين يقومان برحلتهما السندبادية هو أن وادي الفرات كان يعتبر غامضاً في ذهن الشعب البريطاني أكثر من أي وادٍ آخر يماثله من حيث الأهمية في العالم القديم. ولهذا تركا انكلترا في العشرين من تشرين الثاني عام ١٨٧٧ عاقدين العزم على زيارة بغداد وإمضاء الشتاء في بعض الأصقاع

الآسيوية، فعبرا إلى أسبانيا ومنها إلى الغرب ومنه إلى مصر وسورية عن طريق الإسكندرون، ولكن ماذا وجدا في هذه المدينة بعد اكتشاف رأس الرجاء الصالح وتحويل التجارة الانكليزية مع الهند عنها. لقد كانت مجموعةً من الأكواخ المتناثرة على شاطىء البحر عند أقدام جبال الأمانوس. وقد حل هذان الرحالتان ضيوفاً على نائب القنصل البريطاني، حيث أمن لهم بعدها موكباً ضمّ الكثير من رفاق السفر من راكبي البغال والحمير والخيل والجمال وبعض الرجال. وفي الطريق توقفوا في مدينة بيلان، وبعدها ساروا فوجدوا أنفسهم في قافلة قادمة من حلب فيها جنود في طريقهم إلى الحرب، بعضهم في ألبسة نظامية وبعضهم رُبطوا بأصفاد خشبية، وتبين لهم أن هؤلاء من الفارين من الخدمة العسكرية، ألقي القبض عليهم ليعادوا إليها من جديد. ووصلت قافلتهم إلى عفرين وكان اليوم الثالث من رحلتهم. وقد هزت الرحّالة آن المشاهد التي رأتها في هذه الأيام الثلاثة فكتبت تقول (إن في سورية ملايين الفدادين من الأرض الزراعية الجيدة والمروية في طقس مناسب، ولكنها تحتاج إلى الفلاحين المهرة لإحيائها).

وبدت لهذه القافلة بلدة خان طوقان وهم في جنوب غرب حلب، وأسرعوا في المسير ليطاردوا مآذن حلب التي شاهدوها قبل خمس ساعات من وصولهم إلى المدينة. وفي هذه المدينة اقتضاهم التحضير لسفرهم التالي شهراً، نزلوا في أثنائها في ضيافة القنصل البريطاني السيد (سكين) الذي رافقهم في سفرتهم التالية إلى دير الزور.

كان سكين خبيراً بشؤون القبائل العربية، ويعرف كيف يقوّم لكل قبيلة قوتها ومن هم خصومها، وكان لشرحه الذي لم ينقطع أن وفر زاداً كبيراً للزوجين بلنت في مهمتها.

وتتحدث المؤلفة بكثير من الإسهاب عن الحروب التي تقوم في البادية السورية بين العشائر. ومن المعروف أنه طيلة حكم العثمانيين لسورية ساروا على مبدأ ثابت يتم بموجبه إبقاء القبائل البدوية مشغولةً في حروب متواصلة، وبهذه الطريقة تكون الحكومة آمنةً من خطر التحرش والتهديد المتمثل في قوة هذه القبائل غير المستقرة، وفي ذلك ضمان لعزل مقاطعات المدن عن البادية.

وكان التاسع من كانون الثاني عام ١٨٧٨ هو يوم انطلاق القافلة، فكانت الجبول هي المرحلة الأولى من الرحلة على بعد خمسة عشر ميلاً من حلب. وفي اليوم التالي مروا بقرى كانت حالتها في منتهى البؤس والقذارة إلى أن وصلوا إلى مضارب الهنادي حيث كانت قبيلة الرولة قد وهزمت.

وفي طريقهم مروا بقبر أحد زعماء شمر ويدعى عبد العزيز الذي كان قد قُتل في ذلك المكان في معركة مع العنزة منذ عشر سنوات إلى أن وصلوا إلى مسكنة فالفرات وقد أخذت بهم الطريق فوق برزة صخرية قطعت أنحناء النهر لتربط البادية بالنهر مباشرة فهبطوا منها ثانية إلى السهل بعد أن تمتعوا بمناظر خلابة. وفي اليوم الثاني عشر من كانون الثاني طالعهم منظر جميل بديع لقلعة جعبر ـ الشاهد التاريخي العريق الذي حاصره عام ١١٤٦ عماد الدين الزنكي حاكم الموصل وآغتيل فيها فيما بعد فانسحب منها جيشه.

وتصف آن هذا المكان بأنه غابة كثيفة تشابكت فيه أجمات هائلة من النباتات الشوكية، وبه افترس أسد ضارٍ بدوياً اسمه فوزان، وتشرح نوعية هذا الأسد فتقول إن أسود الفرات هي من الأسود البابلية غير الخطيرة ولكن إذا وجد منها من تذوق لحم البشر فسيعتاد هذه العادة ويهاجم البشر باستمرار تماماً كما تفعل النمور الهندية في الشرق.

وتراءت لها على الطريق الآثار الرومانية، ووجدت هناك مساكن العفادلة، وهم قوم شجعان من قبيلة مغمورة اشتهروا في المنطقة باصطياد السباع. وحين وصلت إلى الرقة رأت أن كل الآثار في المنطقة تتهدم من القاعدة كأشجار نخرت من الجذور. وفي الثامن عشر من كانون الثاني وصلت آن إلى دير الزور، وحلت ضيفة هناك على سعادة الوالي حسين باشا.

وبعد لأي، ولأن الهدف كان زيارة قبيلة العنزة، وحيث إنها رحلت إلى الجنوب، فكان الاقتراح أن تقوم بزيارةٍ إلى قبيلة شمر في العراق. وكان أن وصلت في الخامس والعشرين من كانون الثاني قافلة من حلب تحرسها مجموعة من الجند في طريقها إلى بغداد فانضمت إليها، بحيث صار لزاماً على الزوجين بلنت

أن يسلكا طريقاً ملتوية طويلة ليصلا إلى بغداد ومنها ينطلقان في اتجاه يبعد أكثر من ثلاثمائة ميل عن الاتجاه الذي كانا يودان السير فيه. وأخذت القافلة طريقها إلى الميادين والبوكمال والصالحية وحديثة وهيت والرمادي والذيبان. وفي الحادي عشر من شباط وصلت القافلة إلى بغداد ورأتها المؤلفة مدينة رائعة إذا ما قورنت بدمشق وحلب.

وقصدت القافلة أن تصل من بغداد إلى مضارب قبيلة شمر ولكن كان يتعذر من يعرف الطريق أكثر من أميال قليلة خارج بغداد. ولكن الشدة تشد من العزائم، وهكذا سارت القافلة إلى خان السوادية على طريق الموصل إلى تكريت وأخذت تقترب من دجلة حيث الأراضي المزروعة، وقابلوا الجبور الذين هم من العشائر التي تنتسب إلى الزبيد ويسكنون في الجزيرة السورية وعلى ضفاف دجلة، وهم يرفدون قبيلة شمر ولا يشكلون قبيلة مقاتلة. وكانت مضارب قبيلة شمر على بعد مسيرة ثلاث ساعات فقط في شرقاط. وهناك بعد أن استوت القافلة في عرين قبائل شمر تقول آن بلنت (لو قدر لي أن أكون واحداً من أبناء صفوق أو تقمصت نفسي شخصية فرحان شيخ قبيلة شمر، لما تخليت عن حياة البادية حتى وإن نصبت باشا، ودفعت لي ثلاثة آلاف جنيه في السنة، ولما تناولت المعول من أجل الفلاحة، ولا حتى من أجل التظاهر ولما طفت بحفنةٍ من الصعاليك لكي يساعدوني بعد التقاطهم من كل المنبوذين في قبائل العرب الوضيعة على نهر دجلة، ولما ركبت خيولاً غير أصيلة، ولما احتفظت (بملا) ديني من الموصل ليعلم أبنائي التركية، وآه وألف مرة ما كنت لأعيش في الشرقاط، وإذا ما تذكرت الأماكن البائسة في العالم، فإني أعتقد أن الشرقاط ستكون أتعسها على الاطلاق، غير أني أعتقد أن إقامة فرحان في هذا المكان ما هي إلا من قبيل التظاهر بين قومه كما يفعل بقية الشيوخ).

ولسوء حظ هذه القافلة فإن فرحان لم يكن في منطقته بل كان يمثله ولده الذي يبلغ الخامسة عشرة من عمره. ولكن آن زارت زوجة فرحان المفضلة، فصال خاتون.

في التاسع من آذار كانت عودة القافلة مروراً بالحضر، بعد أن كان دليلها

من الشمريين. وكادت تضيّع الطريق ولكنها وصلت في الثاني عشر من الشهر ذاته إلى موقع لا يبعد عن الخابور أكثر من ثمانين ميلاً ومرت بالشدادة وتلال جبل سنجار وعبد العزيز (الحسكة في الوقت الحالي)، وقابلت الشيخ فارس شقيق عبدالكريم أحد أبطال شمر المتوفين، وكانت أخلاقه ومعاملته لأبناء قبيلته يحسد عليها، إذ يحترم الطاعنين في السن ذوي التأثير القوي عليه ولا يتظاهر بالتعالي على أقرانه. وتوطدت العلاقة بين الزوجين بلنت وزعماء هذه العشيرة، وتوطدت الصداقة بين آن ووالدة فارس، خاتون عمشة.

في التاسع من آذار غادرت القافلة معسكر شمر، وركب فارس معهم ومعه بعض قومه للمرافقة إلى شاطىء النهر (الخابور)، وردد الناس: قبيلتنا هي قبيلتكم وخيامنا خيامكم. وكان العشرين من آذار هو موعد هبوط القافلة إلى دير الزور مرة ثانية.

حين انطلقت البعثة من حلب رافقها القنصل البريطاني هناك السيد سكين إلى دير الزور، وهناك تابعت القافلة مسيرتها إلى مضارب شمر فيما عاد سكين إلى حلب على أمل أن يلتقيا ثانية في موعد محدد في دير الزور. وها قد عادت البعثة ولم يأتِ سكين. وبعد انتظار طال إلى الرابع والعشرين من آذار غادرت إلى البادية ثانية. كان طريقها هذه المرة إلى تدمر والمرور من خلال القبائل والعشائر، فكان أن مرت على البير (أو البئر) والسخنة، وعرفت على الطريق رَتْلاً من الجمال قادماً من الجنوب يقودهم عرب (البوخميس) وبعد مسيرة يوم كان يقيم (العجاجرة) الخط المتقدم لحماية العنزة، حيث بدأت تظهر تدمر بشكل واضح.

في تدمر نزل أعضاء القافلة ضيوفاً على أحد العشائر، ولحق بهم السيد سكين من دير الزور. وبعد أن التأم الشمل توجهت إلى الحماد يتقدمها العنزي جاسر، وبعد ساعات كانت تمر على قبيلة الفدعان وتتعرف على شيخها جدعان من العنزة حيث استضافهم، وتوجه معهم في الطريق إلى مسافات، وهي من مناطقه، وتصف المؤلفة الكثير من شؤون جدعان: حياته وزوجاته وأولاده وكيف يسيّر قبيلته.

كان السابع من نيسان حين خيمت القافلة في منطقة اسمها البركة، وهي

تبعد ستين ميلاً عن تدمر من جهة الجنوب الشرقي، وبعدها سارت إلى الرولة، وبعد أربعة أيام غادرت بئر السكر واقتربت من عشيرة الشعلان. وفي الرابع عشر وصلت إلى مخيم الرولة، حيث تعرفت آن إلى مشاكل العشائر والخلافات التي تدب بين أبنائها وبين أبناء عمومتهم من العشائر الأخرى، وما يقابل ذلك من قبائل. وتابعت سيرها فمرت في جيرود واتجهت غرباً إلى أن وصلت دمر في غرب دمشق.

لقد أوجزت إلى الآن رحلة الأربعمائة صفحة التي خطتها آن بلنت لرحلتها التاريخية عام ١٨٧٨ إلى قبائل بدو الفرات. فماذا في الكتاب.

في خلاصات التقييم

إذا كنت قد اتبعت السرد المتتابع للرحلة دون أن أخوض في ذكر أسماء الأشخاص من القبائل والعشائر الذين التقتهم أو عرفتهم المؤلفة، حتى أنه من النادر أن تكون قد التقت بشخص دون أن يكون من قبيلة ما، فإن هذه الأسماء تشكل في الواقع معرفة عيانية هامة لهؤلاء الناس، في نمطية حياتهم، ونوعية تفكيرهم، والقوى التي توجههم، والحروب التي تقوم بينهم.. مسبباتها وبواعثها. على أن نفوذ قبيلتي شمر والعنزة وسيطرتهما على القبائل الأخرى في المنطقة التي درستها المؤلفة، لم يكن موضع مناقشة منذ أن ظهرتا على مسرح الأحداث في الجزيرة والشمال. ويمكن أن نعزو ذلك إلى أن حالة القبائل البدوية في بواديها كانت في تفتح مستمر، فتعاقب فصول الخصب وتوالد الجمال بكثرة يجلب لها الثراء العاجل، يضاف إلى ذلك حنكة وشجاعة شيخ القبيلة، لذلك نجد أسهم القبيلة تصعد في بعض الأعوام وتمتلك هذا النفوذ القَبلي، وفي سنة أخرى تهبط لتصعد أسهم الأخرى وهكذا.

هذا النفوذ القبائلي كان محدداً، فالعنزة تمتلك الحماد وشمالاً حتى حلب، أما شمر فكانت سيدة الجزيرة. والحرب بين القبيلتين مستمرة منذ زمن بعيد، تنشط أحياناً وتهدأ في أحيان أخرى بسبب الهدنة، على أن الصلح المطلق لم يعقد

بينهما أبداً. وغارات شمر على العنزة وغارات الثأر التي تقوم بها العنزة لا يمكن أن تعد بسهولة، وتبدأ في كل صيف منذ أن تظهر طيور السنونو في المنطقة في أيار. وكلا القبيلتين لها تاريخ حافل في الصعود والهبوط. فشمر بقيت قوية في أذهان الناس، ويذكرها المعمرون حتى أنها كانت تهدد بغداد بالحصار.

ورغم مرور الوقت على عمل آن بلنت (قبائل بدو الفرات) واستقرار البدو النسبي، فإن تحديث حياتهم لم يمنع عنهم الصلة القبلية، فهي أداة تحركهم الاجتماعي والسياسي. على أن هناك سمات غالبة على القبائل هي أنها حين تكون ذات حياة مزدهرة يكون استقرارها قد تم، بحيث تحيا حياة بدوية خالصة وتكف أذاها عن القبائل الأخرى. وحيثما وجدت الأنعام والجواميس على الفرات تعتبران رمزين ممتازين للسكان المجدين الشرفاء، ولكنهم عرق رعوي بحيث يعيشون مع ماشيتهم على مدار العام في نفس المنطقة جاعلين من أنفسهم رعايا صالحين كما يريد السلطان ويرغب. والحديديون هم أيضاً مثال رائع لما يجب أن يكون عليه البدو الخالصون، إذ لا يربون سوى الأغنام مع جمال معدودة تستعمل في النقل، ولهم سمعة ممتازة من النزاهة والأخلاق الحميدة في البادية.

لقد أغنت رحلة آن بلنت الباحثين في الكثير من الأمور المتعلقة بالحياة المعيشية في سورية وبلاد الرافدين، ولا يمكن تجاهل مكانة هذا الكتاب بين الكتب التي تناولت الحياة البدوية لقبائل الفرات، ورغم ذلك يجب أن لا يصرفنا هذا عن الحقيقة الماثلة وهي أن شمس الحياة البدوية قد مالت نحو المغيب، ولم يعد البدو يعيشون بمعزل عن المجتمعات التي تحيط بهم.

إن الوصف الأخاذ لحياة قبائل بدو الفرات الذي روته المؤلفة يعد من أفضل ما قرأته عن حياة هذه القبائل، ولا يمكن إغفال دور المترجمين اللذين ترجما هذا الكتاب، فهما قد استطاعا أن يفهما عقلية الكاتبة وأن يثبتا أسماء الأشخاص والقبائل والأماكن بشكل ممتاز، مما جعل من هذا الكتاب يتصدر قائمة أفضل الكتب عن قبائل بدو الفرات.

البدو والحضر في سورية والأردن ١٨٠٠ـ ١٩٨٠

نقولا زيادة

كان نورمان لويس يعمل في سورية بين سنتي ١٩٤٢ و١٩٤٥، حيث أخذ يهتم بسكان المناطق الداخلية من البلاد، ويتنبه لما طرأ على السكان من حيث تقبل فكرة الاستقرار. وبين سنتي ١٩٤٨ و١٩٥٥ كان مؤلف هذا الكتاب يقيم في لبنان (وهنا بدأت صلتي به، هذه الصلة التي تحوّلت إلى صداقة) فكان من اليسير عليه أن يقوم بزيارات متعددة للبلاد السورية والأردنية. إلى هذه الرحلات كان نورمان لويس يوثّقُ معرفته عن طريق قراءة رحّالي القرنين التاسع عشر والعشرين، والاطّلاع على التقارير التي كان قناصل الدول الأجنبية، وخاصة بريطانيا، يبعثون بها إلى دولهم.

لكنّ نورمان لويس اضطُرّ إلى الانتقال إلى لندن ليعمل في حقل لم يمكّنه من متابعة دراساته إلّا لماماً، وأقلّ من ذلك كانت زياراته لسورية. وقد اجتمعت به ثلاث مرات خلال إقامته بلندن، فكان، عندما يصل الحديث بنا إلى هذا الحد الموضوع الذي عُني به ـ أي البداوة والاستقرار في داخل سورية والأردن ـ يأسف لأنّ ساعات عمله لم تكن تسمح له إلّا بالقليل من الوقت ليمكنه من زيارة المكتبة البريطانية (مكتبة المتحف البريطاني سابقاً) لقراءة بعض النصوص والوثائق.

(*) قراءة في كتاب: Norman Lewis'. **Nomads and Settlers in Syria and Jordan** Cambridge, 1987.

ولما تقاعد سنة ١٩٨١ عاد إلى التصرف بوقته زيارةً لسورية وقراءةً عن موضوعه، وأخيراً وضع الكتاب الذي كان يأمل في كتابته، وأصدرته مطبعة جامعة كمبردج مؤخراً. فهذا حلم أربعين سنة أو يزيد، يتحقق أخيراً.

والكتابُ يتناول ما أصاب جزءًا من سوريـة والأردنّ، بين سنتي ١٨٠٠ و١٩٨٠، من حيث تبدّل الحياة فيه، من البداوة إلى الاستقرار. والجزء الذي عُني نورمان لويس به هو شريحتان من المنطقة الداخلية الواحدة هي البادية (الشرقية) والثانية (الغربية) وهي التي سمّاها المنطقة الانتقالية. وتمتد هاتان المنطقتان المتجاورتان من شمال غرب الجزيرة الفراتية (جزيرة ابن عمر) في سورية إلى البلقاء في أواسط الأردنّ.

يتألَّفُ الكتابُ من مقدمةٍ وعشرة فصول وأربعة ملاحق وثلاثة جداول إحصائية وخمس عشرة خريطة وعشر لوحات وأربعة أشكال عادية. فهو، من الناحية التقنية، لا يشكو نقصاً. وفيه ثبتٌ بالمصادر والمراجع، بحيث يمكن القول إن المؤلِّف جرّب جهده أن يصل إلى أكبر عدد منها، ولو أنه يقول إنه لم يستطع أن يضع يده على كل ما أراد وأحبّ من المصادر.

وموضوع الكتاب، كما ذكرنا، هو دراسة للتطور الذي تعرضت له المنطقتان المذكورتان وسكانها من حيث الانتقال من حياة بدوية متنقلة إلى استقرار قروي فلاحي. ولا يغفل المؤلف، بطبيعة الحال، عن تَقَصّي الأسباب التي كان لها دورٌ في ذلك. فنقطة الانطلاق في عمل نورمان لويس هي: أرضاً المنطقتان، وزَمَناً ١٨٠٠ ـ ١٩٨٠، ولكن نورمان لويس وجد أنه لن يتمكن من وضع دراسةٍ وافيةٍ حتّى لهاتين المنطقتين بالذات، فاضطر إلى قَصْر كتابته على أجزاء منها ومن المنطقة الانتقالية على التخصيص وهي: جزءٌ من الجزيرة وحوض الفرات الأوسط والسهول الواقعة إلى الشرق من حلب وحماة وحمص وجبل العرب (جبل الدروز سابقاً) والبلقاء في أواسط الأردنّ.

وهناك أمران حريان بأن يُشار إليهما في مطلع هذا الحديث. الأول هو تحديد هاتين المنطقتين أو الشريحتين والثاني رسم الخط الفاصل بين ما سُمّي

الصحراء وما اعتُبر الأرض المزدَرَعة حوالي سنة ١٨٠٠.

والمنطقتان المقصودتان في هذه الدراسة هما «البادية» والمنطقة الانتقالية. والأولى هي التي يسقط فيها من الأمطار دون ٢٢٠ ملمتر، والثانية (الانتقالية) يسقُطُ فيها من الأمطار بين ٢٠٠ و٣٥٠ ملم. والمنطقة الانتقالية لا يمكن وصفها بأنها غنيةٌ في موارد المياه. وحيث يقترب المطر المتساقط من النهاية العليا (أي ٣٥٠ ملمتراً) فإنّ القمح والشعير هما النتاجان الرئيسيان. وعندما يقلّ المطر، تسود زراعة الشعير. والمهم هو أنه كلما نقصت قُدرة الأرض على الإنتاج الزراعي، يزداد اعتماد السكان على الخراف. أما إذا اتّجهنا شرقاً، حيث الأمطار تقلّ عن ٢٠٠ ملم، وقد لا تتجاوز المئة من الملمترات، فإنّ الأحوال الصحراوية هي التي تسود حينئذٍ.

أمّا المنطقة الانتقالية فقد كانت دوماً موضع نزاع بين الصحراء والأرض المزدَرَعة، أي بين سكان الأولى والثانية. ولم يكن هذا يخص القرن الثامن عشر أو القرن التاسع عشر، بل إنّ هذه الأوضاع كانت تتوالى على المنطقة الانتقالية، التي لم يكن عرضها واحداً في أيّ زمنٍ من الأزمان. فنحن نعرف، على سبيل المثال، أنه في القرن السابع الميلادي، أي أيام الفتوح العربية لبلاد الشام، كان ثمة تفجر سكاني في الأردن، وكان الإنتاج الزراعي على أشدّه.

والأمر الثاني الذي يجب أن نحدّده الآن هو الخطّ الفاصل بين الصحراء والمناطق ذات الإنتاج الحيواني والزراعي. هذا الخط يهمنا أن نعرف اتجاهه حوالي سنة ١٨٠٠م.

وقد بذل نورمان لويس جهداً في سبيل رسمه. لكنه يذكرنا بأن رحالي تلك الفترة، وهم الذين يعطوننا الكثير من المعلومات، كان تعبير «الصحراء» عندهم يقصد به «المناطق غير المأهولة»، بقطع النظر عن إمكاناتها الطبيعية. ومن ثم فإنّ كلمة «الصحراء» أصبح لها مدلول «شبه طبيعي واجتماعي وديموغرافي».

والخط الفاصل، عندما نعمد إلى تعيينه، على الأساس الذي اعتمده نورمان لويس هو الخط الذي يعيّن المناطق المأهولة (إلى الغرب منه) والمناطق

المهجورة (إلى الشرق منه). ونحن إذا سرنا مع المؤلّف وجدنا أنّ هذا الخط (الفاصل) يتجه على النحو التالي: يبدأ في نقطة تقع جنوبي تل أحمر وشمالي منبج ويتجه نحو عجمي (على مقربة من الباب) ثم إلى جبول (جنوب شرقي حلب) ثم إلى خربة قنسرين وتل طوقان ومعرة النعمان وخان شيخون. ويتقوّسُ هذا الخط الفاصل شرقاً في المنطقة الواقعة إلى الشرق من حماة والرستن وزَيْدَل (شرقي حمص) ثم يمر بشَمْسِين ويتجه جنوباً إلى الشرق من دمشق، ثم يوازي درب الحج إلى الشرق منها. ويدور الخط بسهل حوران الذي هو جزء من الأرض المزدرعة. ويتجه نحو درعا والرمتا وجرش و(شرقي) الصلت (السلط). ويتبع خطًّا إلى البلقاء، تكونُ مادبا غربه، إلى منطقة البتراء.

القبائل التي سكنت المنطقة كانت عربية في الدرجة الأولى من حيث العدد والرقعة. وكانت قد توزعت بين قيسية ويمنية، بقطع النظر عن الدقة في النسب. والمهم أنّ هؤلاء العرب كانوا يعون أنهم قبائل «شريفة»، ولعل شرفها، في رأيها، كان يعود إلى كونها عربية. وكان هناك، في شمال سورية، الأكراد والتركمان. أما من حيث التأثر بالأحوال الجوية والجفاف السنوي القصير أو الطويل الأمد فقد كان موقف «البدوي» مهما كان عنصره واحداً. عندما يحل الجفاف كان لا بد من الانتقال إلى مكان يؤمِّن «العيش». وكان معنى هذا الانتقال إلى الغرب ـ إمّا من البادية إلى المنطقة الانتقالية، أو من المنطقتين كليهما إلى الأجزاء الزراعية حيث يمكن الحصول على الزاد. وهناك أمران حريّان بالنظر في هذا الانتقال (أو الهجرة إذا صحت التسمية) وهما: الأول أنّ البحث عن مكانٍ يصحُّ الانتقال إليه سعياً وراء شيءٍ من الماء أو الكلأ لم يكن يَتمُّ عشوائياً. إذ إنّ القبائل المختلفة كان لكلٍّ منها، أو لمجموعةٍ منها، «ديرة» (أو حرم) يمكنها أن تنتقل ضمنه للحصول على حاجتها من الماء أو الغذاء. أمّا الأمر الثاني فهو أنّ الانتقال، أو الهجرة، عندما تكون الأعداد كبيرة، تؤدي إلى تدمير، ومثالنا على النوع الأخير الفرعان الذين لما انتقلوا مهاجرين (قبل سنة ١٨٠٠) إلى الشمال دمّروا قرى كثيرة. وفي سنة ١٨١١ تحركت «عنَزَة»، وكأنها أعلنت الحرب على السكان القارّين، فكانت النتيجة أن دُمِّرت أربعون قرية. كما أن قبيلة الموالي تضرّرت من هذا الأمر.

وقد يكون السبب في قلقلة الأوضاع في المناطق البدوية شيئاً بعيداً عن المطر والجفاف. فإن قيام الدولة السعودية الأولى وحملات إبراهيم باشا ضدها أدت إلى تبديل في التمركز البدوي. فشَمَّر عبرت الفرات إلى شمال الجزيرة الفراتية، وعَمَرات اتجهت نحو العراق. وسيطرت قبيلة وُلْد علي (من عنَزَة) على تجارة دمشق وقافلة الحاج الشامي. وجاء الروَلَة بعد ذلك يزاحمون قبائل عنزة، ومع أن الروَلَة هزموا في حملتهم شمالاً فإنهم دمروا خمساً وثلاثين قرية قبل أن ينسحبوا من المنطقة. ومثل هذا من الأحداث كثير.

والذي يمكن أن يتوصّل إليه الباحث، وهذا ما توصل إليه نورمان لويس، هو أن حالة الفلاحين كانت تعسة، وأن القرى كانت خاليةً من السكان، ومن هنا كان يُشار إليها بكلمة خِرْبَة في الخرط التي رسمت، وأن الأرض لم تكن تُسْتَغلّ. وقد ترك الفلاحون قراهم وأراضيهم واتجهوا غرباً (في الغالب من الأحوال) إلى المدن أو إلى القلاع الحصينة مثل السلط والكرك في الأردن، ومثل المواقع المنيعة، نسبياً، مثل النَبْك والقريتين في أواسط سورية. وكان لبنان ييسر الملجأ المناسب لفئات من السكان.

أما لماذا هجر الفلاحون قراهم فالسبب يعود أصلاً إلى انعدام الأمن. إذ لم تكن هناك سلطة قادرة على حماية الناس ونشر الأمن وفرض السلطة؛ فتعرض السكان لغلاظة الجند ومطاليبهم ونهبهم الناس وأشياءهم ونهبت القرى على أيدي الأكراد والتركمان والبدو.

وحري بنا أن نتذكر دوماً «الخط الفاصل» الذي يمكن رسمه، بناء على الأخبار والملاحظات التي زودنا بها الرحالة والدارسون، لتحديد المناطق «المأهولة» عن المناطق المهملة (التي لم تكن كلها سهوبية تامة أو صحراوية بالمعنى الطبيعي) التي كانت تبدو وكأنها غير صالحة للاستغلال.

وينتقل المؤلف، بعد أن يرسم لنا هذه الصورة القاتمة ليتحدث عن التنقلات إلى «المنطقة الانتقالية» والتي انتهت باستقرار أعداد كبيرة من الناس فيها، وحتى في بعض جهات من «البادية» والأسباب التي تأثرت بها كل من المناطق التي عالجها في هذه التطورات.

وقبل أن ننتقل إلى عرض ما قاله المؤلف عن كل من هذه المناطق، نود أن نؤكد وجهة نظره في أن العامل الأول لعودة الحياة إلى الأماكن التي فقدتها أو كادت، هو فرض سلطة الدولة على المناطق «المهجورة»، ومن ثم اطمئنان الناس إلى السكن والعيش فيها؛ وتلا ذلك قيام المشروعات المختلفة التي تعين السكان وأهمها توصيل الماء في ترع وأقنية، وبناء المنازل والعودة إلى المراكز التجارية لتبادل السلع.

هذا فيما يتعلق بالاستقرار بالذات. ولكن من أين جاء أولئك الذين استقروا في المنطقة الانتقالية ـ في سورية والأردن؟ ولنجب مؤقتاً، ملخصين آراء نورمان لويس ـ على أمل أن نقدم للقراء تفاصيل أوسع وأكثر تنوعاً لتوضيح ما نوجزه الآن.

والإجابة المؤقتة تتلخص في المسائل التالية:

أولاً: إن فئات من السكان جاءت من الغرب، في لبنان وسورية، مهاجرةً نحو الشرق بسبب الاضطهاد والمضايقة. كالإسماعيليين الذين تركوا الجبال واتجهوا إلى سلمية (منطقة حماة).

ثانياً: كانت ثمة جماعة من الدروز انتقلوا من لبنان وفلسطين إلى جبل الدروز لتأمين عيش يتفق مع تقاليدهم. وكانت هناك فئة من البدو لجأت إلى حياة الاستقرار (النسبي). ومع أنها لم تنتقل تماماً من الرعي إلى الزرع فقد أصبحت تقيم في حرم معروف في إقليمه وتستغل الأرض، واحتفظت بالرعي وتربية الماشية ـ أبقاراً وأغناماً ـ إلى جانب الزراعة.

فضلاً عن ذلك فقد كانت هناك جماعات حُملت إلى بلاد الشام من الخارج مثل الشراكسة والشيشان والبشانقة الذين حملهم تمسكهم بالإسلام على ترك بلادهم، إذ وقعت تحت نفوذ الدول الأوروبية ـ روسيا وبلغاريا وقَبِلَهم عبدالحميد (الثاني) في بلاد الشام لتقوية مركزه.

يعالج المؤلف في أول الكتاب (ص ٢٥ ـ ٥٧) منطقتين هما وادي الفرات وولاية حلب. ونقطة الانطلاق لهذا الجزء من سورية زمنياً هي سنة ١٨٣١، وهي

السنة التي كان إبراهيم باشا، ابن محمد علي باشا المصري، قد احتل بلاد الشام. فبعد سيطرة إبراهيم باشا على البلاد أخذ يبسط نفوذه على الجهات الريفية. فأرسل سنة ١٨٣٥ فرقاً من جيشه بمحاذاة نهر الفرات لاحتلال دير الزور، وأقام كذلك حامية في تدمر. وشجع البدو على الاستقرار في الأراضي الصالحة للرعي أو الزراعة. وقد نقل نورمان لويس أنه نتيجة لنشر الأمن على يد جيش إبراهيم باشا رُدّت الروح إلى عدد من القرى، كما أنشئت قرى جديدة، بحيث إن المنطقة أصبح فيها مئتان وأربعون قرية، نشط أهلها في استغلال الأراضي.

إلا أن إبراهيم باشا اضطر إلى الانسحاب من البلاد سنة ١٨٤٠، فترتب على ذلك تأخر في المشروعات المختلفة. لكن ولاة حلب ودمشق النشيطين الذين تولوا الحكم وقيادة الجيش بعد ١٨٤٠، وخاصة بين ١٨٤٥ و١٨٦٦، لم يريدوا أن يفوتوا الفرصة. لذلك قامت حملات نحو الفرات (١٨٤٥ - ١٨٤٦) ثُم في سنة ١٨٦٦. ووضعت نتيجة الحملة الأولى حامية في ديىر الزور، لكن نتيجة الحملات الثانية كانت إقامة مركز إداري منظم في دير الزور (١٨٦٨) كان حاكمه يشرف على المنطقة. والمعروف أن المناطق التابعة لولاية حلب لم تشهد حركات قبلية قتالية بعد ١٨٨٠. وكانت النتيجة الطبيعية لانتشار الأمن في وادي الفرات وأرجاء ولاية حلب أن أخذ البدو يستقرون ويقومون بالأعمال الزراعية فضلاً عن الاستمرار في الرعي.

وهنا تؤثر عوامل جديدة في تنشيط الزراعة. فقد كان ثمة طلب على الحبوب المختلفة الأنواع التي تنتج في منطقة حلب، بحيث إن المنطقة التي صدّرت، عن طريق موانىء شمال سورية، ما قيمته ١٥٤,٠٠٠ جنيه استرليني سنة ١٨٤٩، صدرت ما قيمته ٤١٠,٠٠٠ جنيه استرليني سنة ١٨٥٦.

فضلاً عن ذلك فقد كان ثمة طلب على القطن الذي كان يزرع في تلك الجهات. فقد صدّرت ولاية حلب (١٨٦٢) ألف بالة من القطن بلغت قيمتها ٨,٥٠٠ جنيه استرليني، لكنها صدرت في السنة الثانية عشرة أضعاف هذه الكمية، وكان ثمنها ١٠٣,٠٠٠ جنيه استرليني. على أن الكمية ارتفعت (١٨٦٤) إلى ٢٢,٠٠٠ بالة كان ثمنها نحو ١٢٠,٠٠٠ جنيه استرليني.

وكان الصوف مادة ثانوية للتصدير بسبب ازدياد عدد الأغنام.

وكان الشيء الذي يزعج التجار عجز الموانىء الشمالية عن الاستجابة للحاجة، إذ كانت الاسكندرونة ميناء حلب الرئيسي إن لم يكن الوحيد؛ كما أن الطرق لم تكن تشجع على استعمال الكارّات أو العربات. ومن ثم فقد كان الحيوان هو وسيلة النقل الأولى.

ومما تجدر الإشارة إليه هو أن حربين، حرب القرم (١٨٥٣ ـ ١٨٥٦) والحرب الأهلية الأميركية (١٨٦١ ـ ١٨٦٥)، كان لها أثر كبير في تنشيط التجارة في الحبوب والقطن. وقد استجاب الفلاحون والملاكون والتجار للتحدي والحاجة، فقاموا بالعمل كل في دائرة نفوذه. وقد ظلت الحاجة إلى الحبوب كبيرة، لكن انتهاء الحرب الأهلية الأميركية أعاق تصدير القطن إلى الولايات المتحدة، بحيث انخفضت المساحات المزروعة قطناً، وأصبح تصريف الحبوب محلياً بسبب ازدياد عدد السكان.

وإذا نحن نظرنا إلى حوض الفرات وولاية حلب في مطلع القرن العشرين، وجدنا أن الطريق الواصل بين بغداد وحلب والذي كان يجاري الضفة الغربية من نهر الفرات اعتبر طريقاً رسمياً للامبراطورية. وكان التجار المحليون والأقليميون ينتقلون عليه بكثير من النشاط والحيوية. وقد ازدهرت دير الزور بسبب ذلك، وقدر عدد سكانها بخمسة آلاف وستمئة نسمة سنة ١٩١٢. وكانت الحامية فيها، جنوداً ودركيين، ٥٢٠ شخصاً. وكان أن نمت الرقة وتطورت أيضاً، فكانت تحتوي على مركز للحامية وجامع وبيوت لسكن الموظفين. وكان فيها نحو مئتي منزل سنة ١٨٩٨. ولما أضيف جماعة من الشركس إلى سكانها (١٩٠٥ ـ ١٩٠٦) وصل عدد الأسر فيها إلى ٣٠٠ عائلة.

وكانت منطقة الفرات تنتج الشعير والقمح والذرة والأرز والخضار وبعض القطن. وكان رجال القبائل هم الذين يقومون بأعمال الزراعة. لكن مع ذلك لم يكن الأمن مستتباً تماماً، فكان على السكان الفلاحين أن يدفعوا «الخوة»، كما كان يتوجب عليهم أن يدفعوا الضرائب الحكومية.

والمنطقة الواقعة إلى الشرق والجنوب الشرقي من حلب كانت، حوالي سنة ١٨٩٠، مستغلة استغلالاً لا بأس به. ومن الأمور التي استمرت بعد ذلك هو بيع الحكومة الأرض إلى من يستطيع شراءها من الأهلين. وفي سنة ١٩٠٣ كانت الأراضي الواقعة بين حلب ومعرة (النعمان) تتمتع بازدهار باد للعيان. وقد استغرب بعض الرحالين (سنة ١٩٠٩) كثرة القرى في منطقة منبج (إلى الشمال الشرقي من حلب).

ومما يجدر ذكره هو أن أراضي واسعة لم تكن قد استغلت بعد، وذلك بسبب نقص في الأيدي العاملة. فكانت هذه الأراضي تترك لرعي الأغنام، التي كانت أعداد كبيرة منها تخص البدو الذين كانوا يقصدون القرى صيفاً، كما كان الفلاحون يملكون أعداداً كبيرة منها. والمعروف أن هذه الأغنام كانت ملكاً للزراعين لا لأصحاب الأرض. لذلك فإنها كانت عوناً لهم إذ كانوا يفيدون من لحومها وحليبها، كما كانوا يبيعون جلودها وصوفها.

تبدو هذه الهجرة غريبة في بابها، إذ انتقلت جماعة من الغرب إلى الشرق في سورية، والمألوف، في بلاد الشام أن تكون الهجرة من الشرق إلى الغرب. ومن هنا يصبح التساؤل أكثر أهمية ويبدو الجواب أحرى بالعناية. والجماعات التي هاجرت من الغرب إلى الشرق هم الاسماعيليون، الذين انتقلوا من معاقلهم الجبلية في المرتفعات السورية المصاقبة للساحل السوري في جبال النصيرية إلى منطقة تقع شرقي حماة. كان الاسماعيليون يقيمون، منذ قرون طويلة في مكان يسمى قلاع الدعوة وأهمها مدن (أو قرى كبيرة) مصياف والخوابي والكهف وقدموس وسواها، وكان الأمراء هناك، وهم من العنصر نفسه أصلاً ويتبعون العقيدة ذاتها، يجمعون الجعالات من السكان، ويعنون بهم. وكان ثمة منافسة شديدة بين فئتين من الاسماعيليين المعروفين باسم الحجّاويّة والسويدانية.

وقد أصاب الاسماعيليين عدد من النكبات في القرن التاسع عشر هي التي أدت في النهاية إلى إضعاف مركزهم وتشتّت بيوتهم. فقد هاجمهم العلويون سنة ١٨٠٨ فاحتلوا مصياف وقلعتها وقتلوا من سكانها عدداً كبيراً. وقد هرب الباقون

ولم يعودوا إلى ديارهم إلا بعد أن أخرج والي دمشق (كُنج يوسف باشا) العلويين (١٨١٠) من مصياف.

وفي سنة ١٨١٠ قاد مصطفى آغا بربر، حاكم طرابلس، حملة على المناطق الجبلية بحجة جمع ضرائب متأخرة، وكان بربر هذا شديداً بطاشاً فصب نقمته على الكهف فنهبها وشنق أميرها وسبعة عشر رجلاً من جماعته. وهرب من تبقى من سكان الكهف إلى الخوابي وقدموس، وهي التي تقبلت العدد الأكبر. ومع أن البعض عاد إلى قرى اسماعيلية أخرى، فإن الكهف ظلّت خاوية على عروشها.

ولما كان إبراهيم باشا يحتل المنطقة باسم والي مصر، قامت حركات عصيان وثورات في وجهه. فأراد إخضاع الثوار وتجريدهم من السلاح وفرض الضرائب والخدمة في الجندية عليهم، فجرّد من أجل ذلك حملة على المنطقة الجبلية الممتدة بين السهل الساحلي ومنطقة حماة وحمص. وقد نال الإسماعيليون حصتهم من الضرر في المال والعيال. ونصّب إبراهيم باشا حاكماً غير إسماعيلي على قدموس.

هذه الأحداث كانت كافية لتقض مضاجع الإسماعيليين. لكن أمرين آخرين كانا يزيدان في مضايقتهم. الأول أن الموارد الزراعية لم تكن تكفيهم لأن الأرض الجبلية الصالحة للانتاج الزراعي كانت محدودةً من الجهة الواحدة وفقيرة في تربتها من الجهة الأخرى. أما الأمر الآخر فهو أن المنطقة لم تعرف الأمن والاطمئنان. ومع أن هذين الأمرين لم يكونا جديدين على الناس، فإن أثرهما ازداد في القرن التاسع عشر أولاً بسبب تزايد السكان وثانياً بسبب القسوة التي كان الحكام والجند يستعملانها في المنطقة.

هذه الظروف تجمعت بحيث حملت السكان الاسماعيليين على التفكير جدياً بالهجرة إلى منطقة أخصب تربة وأوسع مدى في الزراعة وآمن. وكان أن حدثت خصومة شديدة (١٨٤٣) بين حاكم قدموس وأميرين من الاسماعيليين، وكان من نتيجتها أن قُتل الحاكم وأحد الأميرين. وبعد سنوات عفي عن الأمير الثاني، على أن ينتقل بجماعته ويسكنوا شرقي نهر العاصي، وعلى أن لا يعودوا إلى المنطقة الأصلية. وقد تمّ ذلك بموجب فرمان سلطاني وُجِّه سنة ١٨٤٩ (١٢٦٥) إلى والي

دمشق كي يسمح بموجبه للأمير إسماعيل وجماعته أن يستقروا في أرض تقع بين العاصي والبادية (أي شرقي حماة) على أن يسمح له بتجنيد أربعين رجلاً للدفاع عن المستوطنة الجديدة. ويُشير الفرمان إلى أن إنشاء مثل هذه المستوطنة يتفق ورغبة السلطان الذي كان يريد أن يعمر السكان هذه المنطقة الانتقالية (أي شرقي البادية). ورغبةً في تشجيع هؤلاء القوم على الاستيطان فقد أُعْفوا من الضرائب والخدمة العسكرية.

وهذه الاغراءات ـ الأرض المجانية والامتيازات والاعفاءات ـ كانت تمنح لمن يرغب في الاستقرار هناك. ومن هنا جاءت فئة الأمير إسماعيل بالذات إلى سلمية، وهي واحدة من القرى المهجورة (مع أنها كانت مركزاً مهماً للاسماعيلية في القرن الثالث/ التاسع). ومع أن إسماعيل كان يريد أن يسمي المكان المجيدية تكريماً للسلطان عبد المجيد (١٨٣٩ ـ ١٨٦١) الذي أصدر الفرمان المذكور آنفاً، ومنح الجماعة الأرض والامتيازات. لكن الاسم الأصلي هو الذي غلب في النهاية. وقد نقل الأمير إسماعيل معه قرابة مئة شخص من الخوابي وقدموس. وقد اختار القادمون السكنى داخل مبنى واسع خرِب لكنه كان محصناً. أما الأراضي المحيطة بسلمية فقد كانت خصبة ويسقط فيها من المطر ما يزيد قليلاً عن ٣٠٠ ملم، ومن ثم فقد كانت صالحةً لزراعة القمح. فضلاً عن ذلك فقد نظفت الينابيع والقنوات بحيث أصبح الري ممكناً، وأمكن إنتاج الخضار والفواكه.

وقد أعطي لكل من المستوطنين الأوائل من الأرض ما كان يحتاج. ومع ذلك فقد كان نموا المستوطنة بطيئاً. ذلك لأن سلمية كانت معزولة وكانت تتوسط منطقة بدوية، وكانت أقرب القرى ومراكز الجند التركي إليها تقع في أطراف حماة على بعد ثلاثين كيلومتراً منها غرباً. وكان من الطبيعي أن تغري غلاتها وأغنامها البدو المحيطين بها والذين كانوا يعدّون خمساً أو ستاً من القبائل. وقد كان بعض الفلاحين ينتقلون عشرة كيلومترات من منازلهم في سلمية إلى أراضيهم لفلاحتها وزرعها.

وقد انتقل اسماعيليون آخرون فيما بعد إلى المنطقة، وترتب على ذلك قيام قرى على مقربة من سلمية. ومع أن بعض أصحاب الأملاك من حمص وحماة

ابتاعوا أراضي هنا، فقد ظلت ملكية أكثر الأراضي بيد الاسماعيليين، وكان كبار الملاكين بينهم هم الأمراء وأبناؤهم وأحفادهم.

وقد تمكن الاسماعيليون من الدفاع عن أنفسهم وأرضهم وأغنامهم وغلاتهم أمام البدو، فاكتسبوا احترامهم. وقد نقل عن الرحالين أن سلمية تستطيع أن تقدم، عند الحاجة، مئة فارس وثلاثمئة بارودي للدفاع عن نفسها.

وفي سنة ١٨٧٨ جاء الشركس إلى المنطقة، وأنشأوا ثلاث قرى إلى الشمال من سلمية، ثم جاء آخرون بعد بضع سنوات وأقاموا قريةً رابعة. وقد أصبحت العلاقات بين الجماعتين ودية للغاية.

وقد تعرضت الجماعة في سلمية والجوار لما تعرضت له كل مستوطنة في تلك المنطقة وغيرها من وقوع الفلاحين أسرى الديون التي يقدمها أثرياء المدن من طرابلس وحمص وحماة للفلاحين ويتقاضون عليها فوائد فاحشة. فضلاً عن ذلك فإن كبار الملاكين من الاسماعيليين أنفسهم استولوا على كثير من الأرضين شراءً أو نهباً.

وقد جاء سلمية ما يقرب من ألف شخص من جبال النصيرية سنتي ١٩٢٠ و ١٩٢١، وذلك بعد حوادث دامية وقعت في المنطقة الجبلية، وأصاب الاسماعيليين النصيب الأكبر منها. وقد ساعد هذا على تطور سلمية، التي أصبحت تضم سنة ١٩٤٠ ما يزيد عن ١٦,٠٠٠ نسمة من الاسماعيليين.

وحري بالذكر أن العلويين، وهم منافسو الاسماعيليين في الجبل النصيري، رحلوا أيضاً شرقاً، إلى جهات حمص وحماة. ذلك بأن العوامل التي حملت منافسيهم على الهجرة ـ أي ضيق الأرض وفقرها النسبي وانعدام الأمن ـ حملتهم هم أيضاً على ذلك. إلا أن العلويين هاجروا إلى المدن أيضاً، شرقاً وساحلاً. فقد بلغ عددهم في اللاذقية وحدها ما يزيد عن ٧٠,٠٠٠ نسمة (لم يكن، بحسب القيود الرسمية، ثمة أي علويين في تلك المدينة سنة ١٩٣٠).

وهناك جماعة أخرى هاجرت أيضاً من الغرب إلى الشرق، وهم الدروز الذين انتقلوا من مواطنهم في أواسط لبنان ووادي التيم وشرق جبل الشيخ

والجليل والكرمل (بفلسطين) وجبل العلا (في ولاية حلب) إلى جبل الدروز (جبل العرب حالياً). والحديث عن هذه الهجرات يلقي ضوءًا على أحداث المنطقة من حيث علاقتها بالتطور الديمغرافي للبلاد أو لجزءٍ منها على الأقل.

فلو تتبعنا انتشار الجماعات الدرزية في بلاد الشام في أوائل القرن التاسع عشر لوجدناها كما يلي: في أواسط لبنان نحو مئتي قرية يقطنها ٤٠,٠٠٠ نسمة، ونحو ثلاثين قرية كانت تقوم في وادي التيم، كما كان سفح جبل الشيخ الشرقي يحتضن عدداً من القرى. ودروز لبنان كانوا الركيزة الأساسية للجماعة. أما خارج لبنان، ففضلاً عن سفح جبل الشيخ الشرقي، كان هناك ١٦ قرية في جبل الكرمل ومثلها في الجليل. وكان ثمة قرى صغيرة في جبل العلا وجبل بريشا (في ولاية حلب). والجماعات التي كانت في فلسطين كان وضعها صعباً فدروز الجليل كانوا موزعين بأعداد صغيرة على عدد من القرى كبير، ومثل ذلك يقال عن دروز الكرمل. وكان الوضع أصعب بالنسبة لدروز حلب. هذه الجماعات الصغيرة كانت تتلقى الضربات على شكل أقوى من الجماعات اللبنانية.

وجبل الدروز (جبل العرب)، الذي أصبح تدريجاً معقلاً مهماً لبني معروف، هو هضبة تقع بين سهل حوران غرباً والبادية شرقاً. ومع أن ذلك لا يبدو للمتنقل فيه فإن قممه تصل إلى ١٧٠٠ متر، ويسقط عليه من المطر نحو ٣٥٠ ملم سنوياً، وهي كمية ضئيلة. أما سهل حوران الواقع غربي الجبل فأرضه خصبة إذا قوبلت بأرض الجبل. وتقع اللجاة إلى الشمال الغربي من جبل حوران وإلى الشمال من سهل حوران. وهي منطقة وعرةٌ صعبة المسالك تحتضن مرتفعاتها أودية وسهولاً صغيرة الرقعة، لكنها تصلح لبعض الزراعة وللرعي. واللجاة تحمل اسمها معها إذ كان يلجأ إليها العصاة والمجرمون والثائرون لأن قوى الدولة العثمانية لم تكن تستطيع الولوج إليها. فهي اللجاة أي اللجأة أي الملجأ.

وإذا نحن أخذنا بما جاء في أقوال الرحالة الذين مروا بجبل حوران وحتى سهله أمكننا القول بأنه كان فيها عشرات من البلدان والقرى وحتى المدن التي أهملت منذ القرنين السابع والثامن، ومع ذلك فلم تكن خرائب بل كانت أجساماً تنتظر الحياة لتُبْعثَ من جديد!

وقد جاءتها الحياة وبعثت من جديد وأنشئت إلى جانبها قرى جديدة إلا أنه يجب أن نعود فنقول إن الجهة الغربية من جبل حوران كانت مأهولة نسبياً وقد كان فيها دروز ومسلمون ومسيحيون. أما البدو وأهم قبائلهم بنو صخر ووُلْد علي والرولة فقد كانوا يغيرون على المنطقة إذا آنسوا مكسباً، كما كانوا يقودون قطعانهم للرعي إذا جف الكلأ في ديارهم.

أما الدروز، جنوب لبنان خاصة، فقد كانت بينهم وبين جبل حوران طريق مفتوح. ويبدو أن الدروز عرفوا هذا الطريق في القرن الرابع عشر لما هاجمهم المماليك في عقر دارهم فخرجوا من قراهم. ويبدو أنه في القرن السابع عشر هاجرت أسرة درزيه هي أسرة حمدان وأتباعها إلى الجبل وأعطيت قرية نجران (١٦٨٥) فاستقرت فيها. ونجران تقع في السفح الغربي لجبل حوران. ومن هنا كان الدروز في وادي التيم وجبل لبنان والجليل والكرمل قد عرفوا، بل ولعلهم ألفوا، السير على طريق جبل حوران. وكان بعضهم يستقر هناك فيما كان البعض الآخر يعود إلى لبنان عند زوال الغمة.

وحري بنا أن نذكر أن أحداثاً كثيرة مرت بلبنان في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كان لها أثر في خروج الناس من أماكن وجودهم إلى حوران. منها معركة عين دارة (سنة ١٧١١) التي انكسر فيها اليمنيون أمام القيسيين خصومهم فهاجروا إلى الجبل الجديد. ومع أن الهجرة استمرت بعد ذلك فقد ظلت الجماعة هناك صغيرة.

إلا أن تلاحق الأحداث في لبنان كان يشجّع استمرار الهجرة. ومن ذلك سيطرة بشير الشهابي وخصومته الشديدة للدروز مما حملهم على الذهاب إلى الجبل. وفي الوقت ذاته وصلت جماعة من دروز جبل العلا (حلب) هرباً من ظلم الجند واعتداءاتهم. ثم جاء حكم إبراهيم باشا وثورة جبل لبنان وفلسطين عليه وإصراره على تجنيد أبناء البلاد. فكان أن هاجر عدد كبير من الدروز. وتلا ذلك إدارة عمر باشا للبنان وظلمه السكان، فهاجر الدروز إلى حوران، وهاجر المسيحيون إلى المهاجر الأميركية (كما انتقل بعضهم إلى المدن، وخاصة بيروت التي كانت آخذة في النمو وكانت بحاجة إلى الأيدي العاملة ورجال التجارة وما إلى

ذلك). وجاءت حوادث ١٨٦٠ في لبنان لتؤدي إلى هجرات أخرى إلى مختلف الجهات. وبُعيد حوادث لبنان هذه انتقلت جماعة مؤلفة من ٧٠٠ أو ٨٠٠ أسرة من وادي التيم. وكان للهجرة نصيب كبير من لبنان (لجميع الفئات) بسبب الجوع والظلم والخشية من التجنيد وذلك أيام الحرب العالمية الأولى.

وجبل الدروز ليس بالمكان الذي يُطمع فيه، فأرضه الزراعية محدودة والمطرفيه لا يتجاوز ٣٥٠ ملم سنوياً، والبادية تحده من الشرق. لكن يبدو أنه فضلاً عن الأحداث التي ذكرنا فإن هناك العاملين الاقتصادي والاجتماعي اللذين كانا يشجعان على الهجرة أيضاً. فلبنان كان (ولا يزال) مكتظاً بالسكان، وقد بلغت الزراعة المكثفة حدها في الاستغلال وكان الزعماء اللبنانيون يتحكمون في أمور الناس، كما كان هؤلاء يقعون فريسة الديون الكبيرة التي كانت تكبل الفلاح اجتماعياً واقتصادياً. لذلك فضّل الكثيرون حياة فيها الكفاف مع إبعاد شبح الخوف، على خير يناله الواحد بالبذل الكبير لكنه يدفع ثمنه من شخصه.

وحري بالذكر أن الدروز في الجبل (الجديد) استطاعوا بسبب ترابطهم وتنظيمهم وولائهم للمجتمع والتقاليد، أن يقيموا مجتمعاً فيه ثلاث ميزات الأولى أنه لم يكن يخشى هجوم البدو فقد وقف لهم أكثر من مرة، فاعتبروه وتركوه وشأنه. والثاني أنه لم يكن يخشى فرض سلطة الدولة. فلا عسكرها ينفعها أمام استعداد الجماعة هناك، ولا الإدارة العادية يعرفها سكان الجبل. ومن ثم جاءت الميزة الثالثة وهي أن المجتمع لم يكن يخشى فرض الجندية عليه. وكان الفلاح يدفع ما عليه للشيخ، ومع ذلك فقد كان هذا الذي يقبضه الشيخ أقل مما كان يدفعه الآخرون الذين وصلتهم سلطة الدولة.

وقد كان الاستيطان في الجبل على مراحل ثلاث كان بعضها يتزامن مع البعض الآخر أحياناً. فالمرحلة الأولى التي استمرت حتى سنة ١٨٦٠ شملت الجزء الشمالي الشرقي من جبل حوران. ثم جاء دور الجزء الجنوبي من الجبل والجزء الشرقي من اللجاة. وكانت المرحلة الثالثة استيطان الأجزاء الغربية من الجبل. وقد كان هناك في أول الأمر عدد من القرى يقطنها مسيحيون مع الدروز والأول أقدم، لكن مع الوقت أُخرج الأولون وصارت أكثر القرى درزية.

في الرسم البياني الذي وضعه نورمان لويس لتوضيح التطور في عدد السكان الدروز في جبلهم (ص ٩٤) يبدو أن التطور كان بطيئاً حتى سنة ١٩٠٠ تقريباً، ثم يأخذ في التسارع. ففي تلك السنة كان عدد القرى لا يتجاوز العشرين إلا قليلاً، وعدد السكان يقرب من خمسة وعشرين ألفاً. أما في سنة ١٩٨٠ (بناءً على إحصاء تلك السنة) فقد تجاوزت القرى ١٤٠ عدداً، وكان عدد السكان ١١٤,١٩٩ نسمة.

الهجرات التي تحدثنا عنها حتى الآن هي داخلية. فاستقرار الجماعات في حوض الفرات وفي ولاية حلب وإلى الشرق من حماة وحمص وانتقال الدروز إلى حوران هي هجرات داخلية، انتقل فيها القوم من جزء من بلاد الشام إلى جزء آخر. لكن الآن نجاري المؤلف (نورمان لويس) في تتبع عملية نقل جماعات من الخارج لتستقر في بلاد الشام. هؤلاء هم الشركس والشيشان الذين حملوا رسمياً إلى بلاد الشام في الثلث الأخير من القرن الماضي ومطلع القرن الحالي.

ذلك بأن روسيا أخضعت القفقاس نهائياً (١٨٦٤) بعد حملات عسكرية متعددة ومعارك ضارية. واتخذت عندها سياسة التخلص من هؤلاء المحاربين الأشداء. ولما كان هؤلاء مسلمين فقد أرادت روسيا أن تلقي بهم في أحضان الدولة العثمانية، ما داموا هم أيضاً يرغبون في ذلك، فحملتهم على النزوح إلى سواحل البحر الأسود الشمالية حيث كانوا يأملون بنقلهم إلى تركيا. وقد نقل بالفعل عددٌ كبير، يقدر بمئات الألوف، إلى تركيا إما بحراً عبر البحر الأسود أو براً حول شواطئه. ولا شك في أن عدداً كبيراً، قد يبلغ نصف الجماعة، قضي عليه في الطريق بسبب البرد والتعب والضيق وضنك العيش والجوع.

أما من حيث المبدأ فقد رحبت الحكومة العثمانية بالقادمين على أساس أنهم سيعمرون البلاد التي ينزلونها وسيزودون الجيش بجنود ذوي زنود قوية. وأقامت الدولة مفوضية للمهاجرين كي تعنى بأمور هؤلاء القادمين. لكن التنظيم كان ضعيفاً وكان سيل المهاجرين يتدفق باستمرار وبأعداد كبيرة، لذلك فقد الكثيرون حياتهم قبل أن يؤمن لهم المسكن والموطن في تركيا وبلغاريا.

إلا أن إقامة الشركس وغيرهم من اللاجئين لم تطل في الجزء الأوروبي من

أملاك الدولة العثمانية، ورُئي أن ينقلوا إلى الأجزاء الآسيوية من الدولة العثمانية. وهنا بدأت نقلة ثانية لم تكن بأيسر من الأولى لكنها انتهت هنا بالاستقرار. وفي سنة ١٨٧٨ تم نقل الشركس المقيمين في أوروبة.

حري بالذكر أن بعضاً من الشركس الذين نفوا أولاً هبطوا مرعش وزيتون وجوارها في ولاية حلب. ففي سنة ١٨٦١ جاءت مئة وأربعون أسرة إلى حلب. ثم جاء (في الستينات من القرن الماضي) إلى سورية خمسة آلاف من الشيشان، الذي وطنتهم الحكومة في رأس العين وحوض الخابور.

وفي السبعينات جاءت جماعة إلى شرقي حمص وإلى القنيطرة. أما في سنة ١٨٧٨ (وهي السنة التي أُجلي فيها الشركس عن المناطق العثمانية الأوروبية)، فقد وصلت الأعداد التالية بحراً إلى الموانىء المذكورة إلى جانبها: ٢,٢٠٠ (بيروت) ٢,٧٠٠ (عكا) ٢,٥٠٠ (طرابلس) ١,٣٠٠ (اللاذقية) ١,٣٠٠ (طرابلس). فإذا أضفنا أولئك الذين أنزلوا في موانىء أخرى والذين جاءوا حتى إلى الموانىء المذكورة فيما بعد، تبين لنا، من الاحصاءات الموجودة عند مؤلف الكتاب (نورمان لويس) الذي نتحدث عنه، أن نحو ٢٥,٠٠٠ دخلوا البلاد بحراً و ١٠,٠٠٠ وصلوها براً عن طريق ولاية حلب.

ولكن الأمر لم ينته عند هذا الحد. فإن الهجرة من القفقاس استمرت. فالحكومة الروسية كانت تشجع القوم على الهجرة، والحكومة العثمانية كانت على استعداد لتقبلهم، وقد اهتم السلطان عبد الحميد (١٨٧٦ - ١٩٠٩) بالأمر شخصياً، وأصدر أوامره إلى جميع موظفي الدولة بوجوب مساعدتهم. والسلطان عبد الحميد كان بحاجة إلى مثل هؤلاء القوم الأشداء الذين كان يمكن أن يفاد منهم عسكرياً. ولما كان عبد الحميد هو المهندس الأول للجامعة الإسلامية فقد كان من الطبيعي أن يظهر الاهتمام بهؤلاء المهاجرين المسلمين ويسعى إلى توطينهم حيث يمكن الإفادة منهم. فضلاً عن ذلك فقد كانت عند عدد من هؤلاء المهاجرين الرغبة في أن يرحلوا إلى دار الإسلام تخلصاً من ظلم الروس وتهرباً من الخدمة العسكرية في الجيش الروسي الذي لا يمكن أن يكنّوا له أي ولاء.

واستمرار الهجرة كان معناه قدوم أعداد جديدة إلى بلاد الشام. ولنذكر أن

القادمين بأجمعهم (ولو أن البعض منهم حمل مالاً ومجوهرات) كانوا بحاجة ماسة إلى مأكل ومسكن وعمل، ولم يكن الموظفون العثمانيون يملكون المقدرة على مواجهة مثل هذه الأمور. ومن أطرف ما روي أن والي دمشق فرض ضريبة خاصة (سنة ١٨٧٨) لإطعام المهاجرين ومساعدتهم، قيمتها أربعة قروش عن كل ذكر مسجل في القيود الرسمية. ومع كل ذلك فإن الجوع والحاجة دفعتا بالبعض من المهاجرين إلى السطو على الحوانيت وغيرها للحصول على ما يتبلغون به. وحتى لما استقر البعض من هؤلاء المهاجرين في مناطق شامية مختلفة كانت أحوال الزراعة وطريقتها وفنونها غريبة عليهم فاحتاجوا إلى وقت كي يعتادوا عليها. وشر ما كان يواجهه المهاجرون الأمراض المستوطنة في بلاد الشام مثل الملاريا التي كانت تفتك بهم فتكاً ذريعاً. كما أن الجدري حصد عدداً كبيراً من الواصلين حديثاً منهم في دمشق إذ كانوا لا يزالون يقيمون في المساجد والمدارس (١٨٧٨).

ولكن الأمر استقر أخيراً. ووُطِّن الشركس والشيشان في بلاد الشام. وقد لقوا، في أول الأمر، مقاومة من البدو، إذ كانت مستوطناتهم قريبة من البدو (مثل منطقة عمان ومرتفعات الجولان)، ومن سكان المدن الذين أنكروا عليهم ما أعطوا من أرض (كانت في الغالب مهملة). لكن شجاعة الشركس وجرأتهم ومهارتهم القتالية أوقفت الأولين عن الهجوم عليهم، والحكومة العثمانية أوقفت الآخرين عند حدهم.

وقد بلغ عدد الشركس في سنة ١٩٠٦، إذ أصبح الاستقرار هو الغالب على وجودهم:

القنيطرة والجولان	١٩٤٩	عائلة
شرقي الأردن	٢٢٥٠	عائلة
جهات حمص	٦٧٠	عائلة
في ولاية بيروت (يدخل شمال فلسطين فيها)	٥٥٠	عائلة
المجموع	٣٤١٩	عائلة

فضلاً عن أفراد كانوا لا يزالون يبحثون عن مستقر وقد قُدِّر عددهم بنحو الألف.

وتظل أكبر منطقتين نزل فيهما الشركس منطقتا عمان ومرتفعات الجولان. ولا يجوز أن نغفل جرش بالذات فقد كانت فيها مستوطنة أثرت في البلدة والمنطقة. إن الشركس هم الذين نقلوا جرش من قرية لا تكاد تكون مسكونة إلى بلدة كبيرة غنية نشيطة.

بل إنه من المهم أن نذكر الآن أن مدينة عمان مدينة بنشوئها الأول، أو على الأصح عودتها إلى القيام بدور هام، إلى الشركس الذين استوطنوها منذ سنة ١٨٧٨. وقد دعا الدكتور عبد الكريم غرايبه، عميد كلية الآداب في الجامعة الأردنية، سنة ١٩٧٧، إلى الاحتفال بمرور قرن على عمان الحديثة (سنة ١٩٧٨) وكان يؤرخ ذلك باستيطان الشركس فيها.

أما فيما يتعلق بالشيشان فقد كانت أولى مستوطناتهم في الزرقاء (١٩٠٢). وقد انتقلت جماعة من الشركس من مستوطنات سابقة قريبة وبعيدة إلى الزرقاء في السنة نفسها. وكان هدفهم أن يعملوا في إنشاء سكة حديد الحجاز. ثم انضمت جماعات من العرب أكبر من ذلك بكثير إلى أهل الزرقاء، فنمت القرية الصغيرة وأصبحت بلدة. وقد أنشأ الشيشان مستوطنتي الرصافة (قرب الزرقاء) سنة ١٩٠٤ وصويليح (إلى الشمال من عمان) سنة ١٩٠٥. ثم أنشئت مستوطنة سخنة.

وقد كان للشركس والشيشان دور كبير في تطور الأردن الحديث.

أما في سورية فقد كانت أمور الشركس عادية، لكن بعد حرب ١٩٦٧، واحتلال الجولان، هاجر جميعهم تقريباً إلى دمشق.

ويمكن القول إجمالاً بأن أكثر الشركس الآن، سواء في سورية أو الأردن، هم من أهل المدن.

كان بنو صخر، وهم البدو الذي يسيطرون على الجزء الشرقي من البلقاء، في أواسط الأردن حالياً، رعاة إبل في أوائل القرن التاسع عشر، وكانت أسرهم تتجاوز الألف عدًّا. وكانوا ينتقلون في الصيف إلى جهات عجلون وإربد للرعي.

كما كانوا يتجهون شرقاً أو جنوباً في شرق إلى وادي السرحان. وقد يشتون في غور الأردن، شرقي النهر أو غربه.

إلا أنهم لم يكتفوا بتربية الإبل، بل كانت لهم موارد أخرى. وأهم هذه الحج. فالحاج الشامي كان يمر بأرضهم مرتين في العام - ذهاباً وإياباً. فكان شيوخ بني صخر ورجال القبائل فيهم يزودون قوافل الحاج بما يحتاجون إليه من إبل وأدلاء وقادة. وكانت الدولة تدفع لشيوخهم «الصرّة»، وهي مبلغ من المال معروف قدره، لحماية القوافل. فإذا لم تدفع الحكومة هاجم بنو صخر القافلة ونهبوها. وقد كانت هذه الأمور المتعلقة بالحج تدر عليهم الربح الوفير، بحيث عرف عن شيوخ هذه القبيلة أنهم ألفوا نوعاً من العيش المرفَّه.

وكان لبني صخر مصدر آخر للإثراء هو «الخوّة» التي كانوا يحصلون عليها من الصلت (السلط) والكرك وغيرها. وهذه الخوّة كانت تدفع على أشكال مختلفة: نقداً أو قمحاً أو زيت زيتون أو قماشاً للخيام وما إلى ذلك. وكانت مدينة السلط (الصلت) سوقهم الرئيسية وكانوا يزودون تجارها والتجار القادمين إليها بحاجتهم من الإبل. وكان فقراء بني صخر يجمعون أعشاب الصحراء ويوقدونها ثم يجمعون رمادها (القَلْوِي) ويحملونه إلى تجار الصلت (السلط) الذين كانوا يبعثون به بدورهم إلى مصانع الصابون في نابلس.

ظل بنو صخر يعيشون على هذا المنوال حتى أواسط القرن الماضي، إلى حد أن رجال القبائل في المنطقة، منهم ومن بني عدوان، قالوا فيما بعد أنهم لم يكونوا يعرفون أن الأرض التي يعيشون فيها هي من بلاد السلطان، ولا إنهم أتباع له. ولعلهم كانوا صادقين. إلا أن هذا الوضع أخذ يتبدل اعتباراً من سنة ١٨٦٧ فقد قاد محمد رشيد باشا، والي دمشق، بصحبة القائد العام لجيش بلاد العرب، حملة (١٨٦٧) مجهزة بالجيش الكبير والعتاد على شمال شرقي الأردن، وخلال شهرين قضياهما هناك دمرا مخيم العدوان واحتلا مدينة السلط وأقاما فيها حامية وعيّنا عليها «قائمقام». وبعد سنتين هاجم العدوان وبنو صخر قرية الرمتا، في شمال شرقي الأردن، لأن سكانها لم يدفعا الخوّة للبدو، مخالفين بذلك تعليمات رشيد باشا الذي كان قد ألغاها. فما كان من رشيد باشا إلا أنه أرسل قوة ضدهم كان فيها فرقة من

الهجانة (أي الجنود الذين يستعملون الإبل) مسلحين بالبنادق القوية، وستمئة فارس و٨٠٠ من فرسان عنزة المشهورين ومئة وستون متطوع درزي. وقد سلم العدوان، لكن بني صخر نفروا واستجاروا بقبائل أخرى. فتبعهم رشيد واستولى على موارد الماء، فاضطروا إلى التسليم، وطلبوا الصلح، فحصلوا عليه لقاء دفع مبلغ ٢٠٠,٠٠٠ قرش، وهو مبلغ كبير بالنسبة لتلك الأيام.

ومع أن القبائل لم تتقبل الموقف الجديد بسهولة، فإنها لم تفعل شيئاً لمقاومة تثبيت الحكم التركي في المنطقة. فوضع الجنود الأتراك بشكل دائم في المنطقة، وأنشئت (كما رأينا) مستوطنات شركسية في جهات عمان (في عمان وفي خمسة مراكز أخرى). ووصلت المدن في تلك الجهات مع بقية أجزاء الامبراطورية بالتلغراف (١٩٠٢). ولما وصلت سكة الحديد الحجازية إلى تلك المنطقة أثناء إنشائها، تم للدولة نشر نفوذها هناك.

وحتى قبل بناء سكة حديد الحجاز كان وارد بني صخر من الحج قد تضاءل، لأن الكثيرين من الحجاج أصبحوا يفضلون السفر بحراً إلى الحجاز (بعد فتح قناة السويس ١٨٦٩). وقد خفضت الدولة ما كانت تدفعه من إعانة للبدو. وقد جربت الدولة أن ترضي زعماء بني صخر فجعلت «فندي» شيخ مشايخ بني صخر، ورأى هو، كما رأى ابناه من بعده (توليا المشيخة من سنة ١٨٨١ إلى سنة ١٩٠٧)، أن تكون العلاقة مع الدولة ودية، فذلك انفع للفريقين. وسجّلت بعض الأراضي باسم الشيوخ، وعين أحد ابني «فندي» فيما بعد مديراً لناحية جيزا (زيزياء).

والمهم في هذا كله هو أن بني صخر أخذوا أنفسهم بشيء من الاستقرار التدريجي، فاهتم شيوخهم بالأرض، وعمل أفراد القبيلة بالزراعة، ولما قلّ الاهتمام بالإبل وبيعها، صرفوا همهم إلى الأغنام. وانتقلت الخِرَب من أماكن مهجورة إلى أمكنة يقطنها الفلاحون الذين أخذوا يهتمون بزراعة العنب، تقليداً لأهل السلط، لأن العنب كان يجفف زبيباً ويشحن إلى لندن (عن طريق القدس). وقد أفاد شيوخ بني صخر من وجود الشركس إلى الشمال ومن قيام مادبا (من جديد) بعد أن أعطت الدولة بعض الأراضي هناك لمسيحيين من الجنوب

(برعاية بطريرك اللاتين بالقدس). وهكذا نشطت الأعمال الزراعية - في الجنوب والخضار والأشجار المثمرة.

وقد أقبل فلاحون من فلسطين، الذي ضاقت أرضهم بهم بسبب كثافة السكان، إلى البلقاء، للعمل في المنطقة. جاءوا ودرسوا الأمر أولاً (١٨٧٠ وما بعدها) ثم عادوا فنقلوا أسرهم وقادوا حيواناتهم وحملوا العدة اللازمة واستقروا، جماعات صغيرة، في الخرب، وعملوا في الأرض مقاسمة مع الشيوخ.

وإلى تلك الفترة ترجع عودة الحياة إلى أماكن كانت إلى تلك الأيام مهجورة خربة. ومن الطريف أن عدداً من الأماكن التي كانت كلمة «خربة» تسبق اسمها سقطت كلمة خربة منها مع الوقت، لأنها عمرت.

ومنذ إنشاء إمارة شرقي الأردن، ثم قيام المملكة، استتب الأمن في بقاع البلاد، وانصرف الناس إلى استغلال الأرض وتربية الأغنام وجز الصوف، الذي أصبح مصدراً مهماً للثروة. وتنوعت وسائل الانتاج الزراعي، كما تنوعت المحصولات والغلات.

ويتابع المؤلف تطور الاقتصاد في تلك المنطقة حتى السنوات الماضية، لكن الذي يهمنا نحن هو قضية الاستقرار البدوي والأسباب التي أدت إليه والعوامل التي ساعدت على ذلك.

هذا الذي تحدثنا عنه من استقرار البدو أو هجرة داخلية أو خارجية أدت إلى استقرار جماعات معينة في مناطق بالذات، شمل الشريحة أو المنطقة الانتقالية التي تقع إلى الغرب من البادية. هذه المنطقة الانتقالية التي سميت في وقت من الأوقات «صحراء» أو «جزءًا من الصحراء»، بسبب فراغ خِرَبها من السكان، ليست هي في الواقع صحراء بالمعنى التام للكلمة. لذلك لما استتبّ الأمن فيها، وألف الناس حياة الزراعة، رغبة أو قسراً، وتيسرت القوى العاملة اللازمة لاستغلالها، أينعت أرضها وآتت أكلها. والذين استقروا فيها، كما رأينا، كانوا إما بدواً من أهلها رأوا، بعد تدخل الدولة لفرض سلطتها، إنه من المفيد لهم أن يستوطنوا ويستقروا ويجاروا التطور الجديد. ولعلّ بني صخر (أو الصخور كما

يسمون) من أحسن الأمثلة على ذلك. أو أن الذين استقروا كانوا فلاحين انتقلوا من قرى مجاورة بسبب سيادة القانون والأمن في وادي الفرات وولاية حلب. وهناك الجماعات التي تركت مناطق لعلها أحب إلى النفس جمال منظر وحسن مخبر، وانتقلت إلى المناطق الانتقالية هرباً من ظلم أو غبن أو خشية من تجنيد وما إلى ذلك (مثل الاسماعيليين شرقي حماة وحمص والدروز في جبل الدروز ـ جبل العرب). وهناك الذين جاءوا من الخارج ـ الشركس والشيشان.

ومع أن الأسباب والعوامل والأحوال التي حملت هذه الجماعات على الاستقرار في المنطقة الانتقالية تختلف من جماعة إلى أخرى، فإن النتائج متشابهة. فهي تشمل إعادة الأرض إلى الانتاج الزراعي (أو وضعها تحت نير الفلاح من جديد) وتنويع المنتوج وقيام القرى والمدن وإنشاء الطرق وقيام الأسواق المهمة.

فالاستقرار والتوطن هما، ونتيجة، انتقال «من حياة متنقلة إلى حياة قروية ـ مدنية، ومن ثم السير على طريق التقدم. فالتقدم والحضارة هما في نهاية المطاف ابنا المدينة، ومن ثم مسيّرا السكان فيها».

أما الشريحة أو المنطقة الثانية التي بدأ نورمان لويس كتابه بوصفها (مع المنطقة الأخرى) فقد أصابها شيء من التغيير. ويمكن تلخيص هذا في الأمور التالية.

أولاً ـ لقد تقلصت البادية مساحةً عما كانت عليه حتى في منتصف القرن الماضي، فقد أصبحت المنطقة الانتقالية بأجمعها تقريباً تستغل بطريقة أو بأخرى، وحتى بعض البقاع في شمال البادية (والسهوب) وغربها، ضمت إلى الأجزاء المستغلّة المجاورة لها. وقد انتزعت بعض أجزاء البادية لتستعمل معسكرات ومناطق للتدريب العسكري، كما ابتلعت المدن، الجديدة أو المتطورة عن بلدان صغيرة، أجزاء من البادية أو السهوب. ولا يمكن أن ننسى أن الطرق الدولية وأنابيب البترول والحدود الدولية تجتاز البادية، وقد يتطلب بعضها إقامة مراكز يسلكها الذين يعنون بالمحطات اللازمة لضخ البترول أو مراقبة الطرق.

ثانياً ـ زاد عدد السكان في ما كان من قبل قرية صغيرة، فأصبح مكاناً شبه

مدينة، فقد صار عدد سكان تدمر الآن نحو ٢٥,٠٠٠ نسمة؛ وهناك قرى صغيرة نشأت حول نبع وخاصة حيث تفتح الحكومة مدرسة.

ثالثاً ـ أصبح بالإمكان الوصول إلى معظم أنحاء البادية في سيارة عادية أو في شاحنة.

رابعاً ـ ولا تزال البادية (الذي تبقى منها) تفصح عن نفسها بمجرد الوصول إليها. لكن سكانها البدو قَلَّ عديدهم وقد أصبحت التنقلات الجماعية والتجمعات الكبيرة وقطعان الإبل والماشية الضخمة أموراً من الماضي. إلا أن القلة التي تسكن البادية لا تزال على سجيتها، ولو أنها تبدلت قليلاً.

خامساً ـ قبيلة عنزة لم تعد تطرأ على البادية بأعدادها الضخمة؛ فقد استقر أكثر أفرادها في المملكة العربية السعودية. ومع أن تنقلات الرولة استمرت إلى الخمسينات، فإن هذه بالذات قد تناقص عددها مؤخراً، وأخذ أفراد القبيلة يبحثون عن الرزق في المملكة السعودية وفي دول الخليج المختلفة. وقل، مع هذا التبدّل، عدد الإبل وقطعانها، إذ وجد الكثيرون أن العمل في الزراعة، إذا تيسرت الظروف، أنفع وأوفى بالغرض.

ومع أن البدو يتناقص عددهم في البادية، فإن الأغنام يتزايد عددها، وخاصة في الربيع. وأصبحت الأغنام مما يعتمد عليه للغذاء والجلود والصوف.

ومن الطريف أن بعض أبناء البادية الذين كانوا من أسر ترعى الأغنام أو تربي الإبل، أصبحوا ينتقلون الآن إلى ربوع الأردن ليعملوا رعاة هناك.

البدو والبداوة في كتابات من لبنان

ميشال جحا

﴿والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخِفّونها يوم ظعنِكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين﴾.

سورة النحل/الآية ٨٠

مدخل:

ـ لا وجود للبداوة إلا متى تحققت العناصر الأربعة التالية: ١ـ البادية ٢ـ البدوي ٣ـ الجمل ٤ـ الخيمة.

ـ لبنان هو البلد العربي الوحيد الذي لا بادية فيه ولذلك ليست فيه بداوة.

ـ وإن تكن بعض البلدان العربية الغنية ـ وخاصة المملكة العربية السعودية ـ تبذل الجهود وتنفق الأموال وهي تحاول جاهدة تحضير البدو وإنهاء البداوة، فإن البدو لا يزالون موجودين ويشكّلون نسبة كبيرة من السكان خاصة في موريتانيا والصحراء الغربية.

ـ إن حياة البداوة لا تزال كما كانت عليه منذ ما قبل الإسلام ولا اعتقد أن شيئاً جديداً قد دخلها من نتاج الحضارة الحديثة سوى «الترنزيستر» والبندقية!

ـ إن دراسة حياة البدو تساعد على فهم أخلاقهم ونمط حياتهم وتصرفاتهم

وعاداتهم وطرق تفكيرهم؛ كما تساعد على فهم أشعارهم وأخبارهم وأنسابهم وقبائلهم التي وصلتنا منذ الجاهلية وبعد ظهور الإسلام.

ـ في هذه الدراسة سوف اقتصر على ما كتبه كتّاب لبنانيون حول البداوة وحياة البدو ـ على الرغم من أن لبنان ليس فيه بداوة كما ذكرنا ـ لأن تناول كل ما كتب خارج لبنان حول هذا الموضوع أمر متعذر.

تمهيد

يلاحظ الباحث أن ما وضع منذ عصر النهضة في مؤلفات تناولت حياة البدو والبادية في اللهجة العربية هو قليل إذا ما قيس بما وضعه الرحّالة والمستشرقون الأجانب ـ من الأوروبيين بشكل خاص ـ في هذا الموضوع. فهم كانوا السبّاقين إلى ذلك. ومنهم من وضع أفضل الكتب والأبحاث حول هذا الموضوع وهي لا تزال حتى يومنا هذا تحتفظ بقيمتها وأهميتها. وأغلب هذه المؤلفات وُضعت بالإنكليزية.

وعلى الرغم من أن هؤلاء الفرنجة عاشوا في البوادي مع البدو وخالطوهم وخبروا حياتهم وأنماط معيشتهم وراقبوا ذلك بدقة فسجلوه لنا؛ وعلى الرغم من أن أغلبهم كان يعرف العربية ويفهم لغة البدو ـ بعضهم اعتنق الإسلام لكي يتقرب منهم ويسهل عليه فهم عالمهم بشكل أوفى ـ فإن هؤلاء الأجانب من رحّالة ومستشرقين وروّاد يبقون أجانب ينتمون إلى حضارة وديانة وبيئة مختلفة كل الاختلاف عن البداوة. بعضهم عانى من صعوبة اللغة ففاته فهم بعض التعابير التي يستخدمها البدو، كما فاته فهم بعض عاداتهم.

فمنذ أواخر القرن الثامن عشر ـ أي منذ أكثر من قرنين من الزمن ـ بدأ المستشرقون والرحالة الأوروبيون يؤلفون الكتب حول البدو والبادية نذكر منهم فولناي Volney الفرنسي الذي وضع كتاب «رحلات عبر سوريا ومصر» (١٧٨٣ - ١٧٨٥) ترجم عن الفرنسية ونشر في لندن في مجلدين (١٧٨٧). وكتاب نيبور Niebuhr «رحلات في الجزيرة العربية» في مجلدين ترجم إلى الإنكليزية (١٧٩٢). والرحّالة السويسري بوركهارت Burckhardt «رحلات في الجزيرة العربية»

(١٨٢٩). والليدي أني بلنت Lady Anne Blunt البريطانية «قبائل البدو على الفرات» (١٨٧٩) و«حِجّة إلى نجد» في مجلدين (١٨٨١). والبريطاني بالجريف (Balgrave) «خبر رحلة سنة في الجزيرة العربية - الوسطى والشرقية» في مجلدين (١٨٦٢ - ١٨٦٣). والفرنسي شارل هوبر (Huber) «وصف رحلة في الجزيرة العربية» (١٨٨٣- ١٨٨٤). والبريطاني السير رتشرد برتون (Burton) «حِجّة إلى مكة والمدينة» (١٨٩٣). وجون فلبي (Philby) البريطاني «قلب الجزيرة العربية» (١٩٢٢) و«الربع الخالي» (١٩٣٣). والتشيكوسلوفاكي ألواس موزل (Musil) «شمال الحجاز» (١٩٢٧) و«شمال نجد» (١٩٢٨)، و«التقاليد والعادات عند بدو الـرولة»(١٩٢٨)، والفـرنسي موللر (Mulier) «في سـوريا مـع البدو» (١٩٣١) والبريطاني تشارلز دوتي (Doughty) «رحـلات في الصحراء العـربية» في مجلدين (١٩٣٦). والأمـيركي تـورتشـل (Turtchell) «العـربيـة السعـوديـة» (١٩٤٧) وديكسون (Dickson) «عربي الصحـراء» (١٩٤٩) ووليم لانكستر (Lancaster) البريطاني «بدو الرولة اليوم» (١٩٨١) وسواهم كثير.

يعترف احمد وصفي زكريا في مقدمة كتابه «عشائر الشـام» بفضل هؤلاء الرحّالة والمستشرقين الأجانب على دراسة البدو والبادية فيقول[1]:

«قد صرنا الآن حتى في هذه الموضوعات المتعلقة بنا عالة على روّاد الإفرنج ومستشرقيهم، لأن هؤلاء ما برحوا يتجشّمون ويحادثون، ويتتبعون هذه الأخبار والوقائع والنوادر، ناهيك الأبحاث الطبوغرافية والأثرية والاجتماعية والاتنوغرافية وغيرها التي برعوا بها أيّ براعة. فهم لم يغادروا أي بادية من بوادينا إلا اخترقوها، ولا عشيرة من عشائرنا إلا وزاروها. . . كل ذلك بنشاط واهتمام يثيران الإعجاب والإكبار. وهم كما لا يخفى ولـوعون بالبحث والتدقيق، حريصون على التأليف والتـدوين، أسخيـاء بـالبث والنشر وإفـادة الغـير. فقـد دوّن اولئـك الـروّاد والمستشرقون كتباً عديدة في مختلف اللغات الأوروبية. . . نقرأها بكثير من التفكير والتقدير. ولو جئت وعددت أسماء هؤلاء الأفاضل واذكر الأماكن التي ولجوهـا

(١) زكريا، أحمد وصفي، عشائر الشام، جزءان، دمشق ١٩٤٥ - ١٩٤٧، ١: ٥-٦.

وجابوها في فيافي الجزيرة العربية وقد أتوها من أقصاها إلى أقصاها حتى الربع الخالي، وأنقل المشاق والأخطار التي قاسوها في الأوغار والرمال والحرّ والقرّ والجوع والعطش، والمؤلفات التي وضعوها مزيّنة بالرسوم والخرائط والأرقام. ناهيك جودة الوصف ودقة الشرح واللذين يجعلانك تلمس الموصوف والمشروح لمساً، قلت لو جئت اعدّد ذلك لضاق بي مجال هذا الكتاب».

وإن كان بعض هؤلاء الرحّالة والمستشرقين وسواهم من رجال المخابرات والجاسوسية وموظفي دوائر الاستعمار قام بما قام به بأهداف سياسية أو تجارية أو استعمارية أو عسكرية، فإن العديد منهم قاموا بما قاموا به يدفعهم حب العلم والكشف والاستطلاع والتنقيب عن الحقيقة والمعرفة لأجل المعرفة ببعضهم من بلدان صغيرة لا علاقة لها بالاستعمار كسويسرا وتشيكوسلوفاكيا وفنلندا، فهم منزهون قدر الإمكان عن الهوى والغايات والمآرب السياسية والاستعمارية!

يقول الدكتور جبرائيل جبور (١٩٠٠ ـ ١٩٩١) في كتابه «البدو والبادية» حول هذا الموضوع[1]:

«لا بدّ لي... أن أنوّه بسبق هؤلاء الرواد والعلماء (من الرحالة والمستشرقين الأجانب) وبفضلهم، وأن أكرّر الثناء لهم على جهودهم التي بذلوها والمشاق التي لاقوها في سبيل هذه الأعمال التي اقترنت بالمغامرات فيها وبالهوايات وبحب العلم والبحث فخلّفت هذه الآثار. وأخص بالإعجاب اثنين هما شارلز دوتي الذي عرفه البدو باسم خليل النصراني وألوس موزل (الشيخ موسى الرويلي) فإن كتبهما هي خير ما وضع في موضوع البادية دون منازع».

ولا بد لنا من أن نشير إلى أن بداية الاهتمام بالبدو وبالبادية في العالم العربي كانت في القرن السادس عشر وما بعده لأهداف تجارية أول الأمر قامت بها بعض الشركات التجارية الأجنبية، بغية السيطرة على طريق الهند ـ قبل شق قناة

(١) جبور، الدكتور جبرائيل، البدو والبادية، صور من حياة البدو في بادية الشام، دار العلم للملايين، بيروت ط ١ ١٩٨٨ (ص ٢٧).

السويس ـ التابعة لدول هولندا وبريطانيا وفرنسا وإيطاليا، لاحتكار التجارة مع بلدان الشرق والتنافس على الأسواق التجارية.

وإلى ذلك يشير الدكتور جبور (ص٣١):

«ولعل هنا خير موضع نشير فيه إلى سبب التفات الغربيين إلى الجزيرة العربية وباديتها ولا سيما الرواد الإنكليز منهم وهو أنه لما أخذت دول الغرب تتنافس فيما بينها في سبيل فتح الطرق التجارية إلى الشرق حين رأت ما فيه من كنوز وحاصلات، أخذت إنجلترا تبعث رسلها لاكتشاف طرق عبر الجزيرة العربية إلى الهند فكان لا بد من الاعتماد على طريق بري يساعد أو يستعاض به عن الطريق البحري الطويل عبر رأس الرجاء الصالح في جنوب إفريقيا».

كتب وضعها مؤلفون عرب

في أواخر القرن التاسع عشر وخلال القرن العشرين ظهرت أبحاث ومقالات نشرت في بعض الجرائد والمجلات تناولت موضوع البدو والبداوة باللغة العربية. كما صدرت كتب مستقلة مثل كتاب: «البدوي»[1] لإسكندر يوسف الحايك، صدر في أوائل هذا القرن. و«ما رأيت وما سمعت»[2] لخير الدين الزركلي، و«عامان في عمّان» (القاهرة ١٩٢٥)، و«ملوك العرب»[3] لأمين الريحاني (١٨٧٦ ـ ١٩٤٠)، و«خطط الشام»[4] لمحمد كرد علي (١٨٧٦ ـ ١٩٥٣)، و«جزيرة العرب في القرن العشرين»[5]، وكتاب الإشمندريت بولس سلمان «خمسة أعوام في شرقي الأردن»[6]. و«كتاب القضاء البدوي» لعودة القسوس[7]. و«قلب جزيرة العرب»[8] لفؤاد حمزة. وثلاثة كتب لعارف العارف قائمقام غزة

---

(١) البدوي، أو الحياة الفطرية في الصحاري العربية، منشورات مجلة مرآة الغرب، بيروت [لات].

(٢) القاهرة ١٩٢٣، وله أيضاً «رحلة في البادية» طبعة اولى ١٩٣٦.

(٣) أو رحلة في البلاد العربية، جزءان، بيروت، والمطبعة العلمية، ١٩٢٤.

(٤) دمشق ١٩٢٥، في ٦ مجلدات.

(٥) لحافظ وهبة، القاهرة، ١٩٢٥.

(٦) حريصا، لبنان، ١٩٢٩.

(٧) عمان، ١٩٢٩.

(٨) القاهرة، ١٩٣٣.

أيام الانتداب البريطاني «القضاء بين البدو» (القدس، ١٩٣٣) و«تاريخ بئر السبع وقبائلهم» (القدس، ١٩٣٤) و«الحب والشريعة والتقاليد عند البدو» (القدس، ١٩٤٤). وعبّاس العَزّاوي صاحب كتاب «عشائر العراق» (بغداد، ١٩٣٧). وكتاب «عشائر الشام» الذي مرّ ذكره. وكتاب «البادية» لعبد الجبار الراوي (بغداد، ١٩٤٩). وكتاب «البدو والعشائر في البلاد العربية» لعبد الجليل الطاهر[1]. وكتاب «البدو والقبائل الرحّالة في العراق» لمكي الجميل (بغداد، ١٩٥٦) وكتابه التالي «البداوة والبدو في البلاد العربية» (سرس الليان، ١٩٦٢). وكتاب الأب جورج سابا وروكز بن زائد العزيزي «صفحات من التاريخ الأردني ومن حياة البادية» (عمان، ١٩٦١). ومؤيد الكيلاني «محافظة حماه» (دمشق، ١٩٦٤). وكتاب «البدو والبداوة» للدكتور محيي الدين صابر والدكتور لويس كامل مليكة (سرس الليان، ١٩٦٦). وأخيراً كتاب الدكتور جبرائيل جبور الذي أشرت إليه سابقاً.

يلاحظ أن البحث عن موضوع البدو والبادية تناول المشرق العربي دون المغرب أما أنا في هذا البحث فإني سأقف عند ثلاثة مؤلفين لبنانيين تناولوا هذا الموضوع يفصل بينهم قرن كامل من الزمن وهم: ١- ثلاث مقالات لسليمان البستاني نشرت في مجلة المقتطف[2] تحت عنوان «البدو». ٢- «البدوي» أو الحياة الفطرية في الصحارى العربية لإسكندر يوسف الحايك وقد ذكرناه سابقاً. ٣- و«البدو والبادية» للدكتور جبرائيل جبور وقد مرّ ذكره.

(١) البدو

ولنبدأ بما كتبه سليمان البستاني (١٨٥٦ - ١٩٢٥) منذ قرن ونيف أي قبل صدور كتاب الدكتور جبور بمئة سنة تماماً. يظهر في المقالات أن البستاني قد عرف

(١) القاهرة، معهد الدراسات العربية والعالمية ١٩٥٥.

(٢) مجلة المقتطف المجلد ١٢ (١٨٨٧ - ١٨٨٨) (ص ١٤١ - ١٤٧ و٢٠٢ - ٢٠٧ و٢٧٠ - ٢٧٤).

حياة البدو وشاركهم معيشتهم فوقف على أخبارهم ووصف لباسهم وطعامهم وعاداتهم وتقاليدهم وغزواتهم وحروبهم.

فالبدو هم قوم رحّل لا يبتنون بيتاً ثابتاً، بيوتهم على ظهور مطاياهم ينصبونها حيث أقاموا معتمدين في معيشتهم على ماشيتهم يغذّونها بما أنبتت الأرض من كلأ ويتغذون بلحومها وألبانها ويتخذون ما فاض لديهم منها ومن صوفها وشعرها ووبرها لسدّ ما بقي من احتياجاتهم من مطعم وملبس ومسكن واكتساب درهم يستعينون به لدى الحاجة.

وهو يقصر كلامه على بدو العرب دون سواهم وعلى البحث في حالتهم الراهنة من حيث معيشتهم ومآكلهم وملابسهم ومساكنهم ولغتهم وسحرهم وغزواتهم وسائر اصطلاحاتهم وعاداتهم.

وهو يقول إن العرب جميعاً من بدو وحضر من أصل واحد يقطنون بلاداً واحدة وهي شبه جزيرة العرب الواقعة بين خليج فارس وبحر عُمان والأوقيانوس الهندي والبحر الأحمر متصلة برًّا بسوريا والعراق. فالحضر يقطنون السواحل وأخصها بلاد تهامة وحضرموت وبعض سواحل اليمن والحجاز والأراضي المرتفعة المرويّة بماء المطر كهضاب نجد واليمامة والجبال الممتدة من حائل في الحجاز متخلّلة قسماً كبيراً من بلاد الحجاز واليمن واليمامة وتهامة ولهم أيضاً بعض البلدان في السهول. أما البدو فأكثر سكناهم في السهول يراقبون سير الفصول فإذا اشتّد بهم الحر طلبوا الأنهر ومجاري المياه والأراضي النضرة. وإذا ذهب القيظ ونزل الغيث وارتدت الأرض وأنبتت ربيعها توغلوا في القفار مستصحبين ماشيتهم وبيوتهم. وهم على كلتا الحالتين لا ينقطعون عن مواصلة الحضر لبيع ما لديهم وشراء ما احتاجوا إليه من مأكول وملبوس.

وهو يرى أن قبائل كثيرة منهم خرجت من الجزيرة العربية قبل الإسلام وبعده إلى المغرب وإفريقيا وأخرى ذهبت إلى العراق وما بين النهرين وبلاد العجم فاستوطنتها، وإن هذه القبائل البدوية حافظت على ما ورثته من عادات وطبيعة معيشة وفطرة وشهامة ورعاية الجار والغريب وما إلى ذلك...

وهو يقول إن البدو في جميع الصحارى العربية متشابهون فلو خرجنا من دمشق الشام إلى عرب عنزة والرولة وضربنا في البادية حتى اتصلنا إلى شمر الجبل وانعطفنا يميناً إلى العجمان وتوغلنا في البرّ حتى بلغنا الضفير ومطير وسرنا من الرقمتين شمالاً إلى أن أدركنا المنتفق على الفرات وعبرنا دجلة إلى بني كنانة وربيعة وانعطفنا شرقاً جنوبياً إلى بني أسد وبني لام حتى اتصلنا إلى كعب في بلاد العجم لما رأينا اختلافاً في أخلاقهم فوق ما نرى بين أهالي بيروت وإحدى قرى لبنان. إن الطبيعة قد قضت على الحضر بالتقلب والتخلُّق وعلى البدو بالثبات على حالة واحدة. وإذا كان البدو موصوفين بخشونة الطباع وأنهم لم ينالوا في التمدن العصري إلا نزراً قليلاً غير أنهم جامعون رقة الإحساس على دقة الإدراك. وهو يصور لنا الفارق بين حياة البدو والحضر في هذا الحديث الذي دار بين رجل من كبراء تجار العرب وشيخ من رؤساء امرائهم. فقال التاجر: على مَ يا مولاي وانت ذو ثروة لم ينلها أحد من الناس تؤثر الإقامة في البر والقفر على البلدان المعمورة ذات الحدائق النضيرة تعرض نفسك لأرق الليل وقلق النهار؟! فأطرق الشيخ برهة ثم قال: أجبني قبل ما هي مساحة منزلك؟ فقال: مائة ذراع في عرض مثلها فقال الأمير: ما قولك لو خرجت إلى مائة ذراع أخرى قال يصدني جيراني. قال: فانظر إذاً إلى هذا السهل النضر والفرات عنه على مرحلة يوم إلى يميني ودجلة على مسير يومين إلى يساري حتى تتصل إلى القرنة جنوباً وترجع إلى الحلّة شمالاً بين مسافة خمسة أيام فهذا كله بيتي فكيف أستبدله بقفصك الحرج ولو طمرته بالجوهر لا وربِّ الكعبة!

وهو يصنّف البدو إلى ثلاثة أصناف: **البدو ونصف البدو وبدو البدو**.

فالبدو وهم الفئة الكبرى يتسمون بما تقدم من الصفات.

ونصف البدو هم الذين ينزلون على مجاري الأنهر الكبيرة يقيمون في بيوتهم الشَعرية أو أكواخهم المصنوعة من القصب وجريد النخل والبرديّ يزرعون ما جاورهم من الأرض ويظلون فيها حتى إذا أجدبت المنابت هجروها إلى منازل أخرى وعاودوها بعد حين ومنهم قبائل المنتفق على الفرات وبنو أسد قوم الأخطل

وبنو لام الذين ينتمي بعضهم إلى الدروز على دجلة وبنو تميم والعيدان على شط العرب . . .

أما **بدو البدو** فهم فئة قليلة إذا صح أن يطلق اسم البدوي الصرف على أحد من الناس فعليها يطلق . . . انهم أوروبيو الأصل من دم افرنجي ويعرفون باسم **الصَّلَبة**. وهم ـ فيما يقال ـ من بقايا الصليبيين الذين تشتتوا بعد أن فرّقت شملهم دولة الأيوبيين والمماليك والتتر فالظاهر أن طائفة منهم التجأت إلى بادية الشام وامتزجت بأهاليها وجنّسها الزمان بجنسها وعلى ذلك ادلّة منها :

أولاً : كثرة العيون الزرق فيهم بخلاف سائر العرب .

ثانياً : امتلاء الوجه ووفرة الشعر فيه .

ثالثاً : إذا سألتهم عن أجدادهم قالوا أجدادنا الفرنك .

رابعاً : عدم انتمائهم إلى مذهب مخصوص .

خامساً : ولئن كان الزمان فعل فيهم فعلاً قاطعاً فهم لا يزالون أقل سمرةً من سواهم .

سادساً : اختلاف هيئة معيشتهم عن سائر قبائل البدو .

وهم موزعون في بادية العرب يقيمون زرافات قليلة في أماكن لا يعتمدون على اقتناء الأبل والخيل بل عندهم الأتن ينقلون عليها بيوتهم إذا أرادوا الرحيل ولهم مهارة عجيبة في القنص . ويكتسون أكثر الأحيان بجلود الغزلان ويكثرون الجولان في البرّ وقلما يقربون المدن وهم أعرف الناس بطرق المفاوز والقفار حتى إن البدو أنفسهم يتخذونهم أدلّة في رحلاتهم البعيدة . ومن صفاتهم أنهم لا يَغزون ولا يُغزون ولا يستعملون السلاح إلاّ للقنص وهم حيث حلّوا في مأمن من غزوات البدو لأنهم في ذمام الجميع ،ويعتبرون دون من سواهم من العرب رتبة ومقاماً ولا يزوَّجون ولا يتزوّجون إلا من بعضهم البعض ومن أكبر العار عند العرب أن يسطو أحدهم على صلبي .

أما سائر البدو فما يصدق على قبيلة منهم يصدق على من سواها من حيث المشارب والملابس والمآكل . وقد يكون للمنازل تأثير وقتي ، فعلى سواحل الأنهر

مثلاً يصيدون السمك ولا يذوقونه في البوادي. . . فقلة تمدنهم تقضي بقلة حاجاتهم واستمرار حالة بلادهم يقضي ببساطة معيشتهم فهم الآن يأكلون ما أكلوا في زمن الجاهلية ولكنهم لا يشربون ما شربوا. فأخص غذائهم اللبن واللحم من محصولاتهم ومقتنياتهم والخبز والتمر والأرز يأتون به من حيث سابلوا وقد يستخرجون النبتة الطبيعة كالفطر والكمأة ويقتنصون الأرانب والغزلان واليربوع وطير البرّ ويلتقطون الجراد في شهري آذار/ مارس، ونيسان/ إبريل.

كيف يأكل البدو: فإذا أقبلوا على الطعام لا يعتلون الكراسي جالسين إلى موائد مغشّاة بغطاء من الإبريسم أو الكتان وبأيديهم السكاكين والمشكات بل يبسطون الخوان وهو بساط مصنوع من الشعر أو السفرة وهي عندهم حصير مدوّر مصنوع من سعف النخل أو صدور النحاس في المنتديات الكبيرة والمضايق تحضر عليها أنواع الطعام دفعة واحدة فيقيمون حولها على شكل دائرة جاثين على ركبة واحدة لا يمسون الطعام باليسرى بل باليمين والمواعين مشتركة بينهم حتى إذا انتهوا منه مسحوا أيديهم بلحاهم والسلام. أما بيوت الشيوخ والكبراء فيزاد فيها على ذلك بأن يُطاف بالإبريق على الحضور قبل الطعام فيغسلون أيديهم أو يبللونها. وبعد الفراغ منه قد يغسلون بالماء والصابون. وفي الولائم أو حيث حضر ضيف كريم وذبحت الذبائح وضاق الخوان عن الحضور يجلسون إليه أفواجاً كلما انتهى أحدهم قام ولا يكاد يقوم حتى يحل محله آخر إلى أن ينتهي الجميع.

كيف يلبسون: ملابس البدو كمآكلهم أوفق ما أمكن لمقتضيات معيشتهم وحالة بلادهم. فلو وضعنا الأوروبي في البادية لستر رأسه بما ندعوه بالكوفية ونشدّها بالعقال. فإذا ستر البدوي رأسه على ما تقدم ولبس القميص الطويل وهو الثوب عند أكثرهم والدشداشة عند بعض والدرّاعة عند آخرين وشدّ وسطه بحبل أو خيط ولبس العباءة فوق الثوب فقد تمّت كسوته وإذا زاد الزبون وهو القفطان المعروف عندنا بالقنباز أو الغنباز فهو لباس العرس. وقلما تغسل الثياب بل تبقى على جسد صاحبها حتى تبلى.

أما العباءة فلها عندهم شأن بل شؤون يستترون بها من حَرِّ الشمس ويتّقون

بها قرَّ الشتاء وهي وسادتهم في الصيف وفراشهم وغطاؤهم في الشتاء وإناؤهم إذا حملوا شيئاً وكثيراً ما يحملون فيها اللحم والأرز والطفل وكبش الغنم والقنيصة وكل ما تتناوله يدهم فما أقدر الإنسان على حصر حاجاته فهي بمقام السترة والوسادة والفراش واللحاف والكرسي والسجّادة ولا بأس لو قلنا: والعدل والقِدْر في بعض الأحيان.

أسلحتهم وحروبهم: للبدو في الغارات والغزو عادات ألفوها. وهم يستعملون السيف والطبر (الفأس) والمزراق وأكثر اعتمادهم على الرماح وقد كثر الآن استعمال البنادق. فهم دائماً بين مهاجم ومدافع... فإذا قصدوا الغزو وكان العدو كثيراً ساروا إليه شرذمة قليلة وإلا فجماهير كثيرة وهم على كلتا الحالتين يسيرون إما لكسْبٍ يأملونه وإما لثأر يأخذون به. ولهم في الحرب فنون خاصة اتخذوها منذ القديم. فمن ذلك أنهم إذا تاقوا إلى الغزو واشتاقوا إلى السلب أرسلوا السوابير أو «الطواريش» وهم الرقباء أو الجواسيس فإذا اتتهم «العلوم» أي الأخبار بما أنسوا منه خيراً ساروا بين فرسان ومشاة ومراديف وظلوا في أكثر الأوقات فرقة واحدة حتى يبلغوا حيث يقصدون فتتقدم الفرسان وتتخلف عنهم جماعة «المراديف» وهم بعض ركبة الإبل يسيرون زوجاً زوجاً على كل بعير وتتبعهم المشاة فإذا تراءى لهم «الزول» عن بُعدٍ قبل أن يفرقوه أطلعوا من الفرسان «طليعة» قليلة تغير بخيلها وهم يتبعونها خبباً حتى تدنو إليه دنوّاً تتحققه به وبين الفريقين مرامي أرماح كثيرة فتنحرف «الطليعة» شرقاً أو غرباً أو جنوباً أو شمالاً على غير الطريق المتخذة. ولكل من هذه المراكض معانٍ معلومة عندهم وهي التي يدعونها «بالعرض» وعرض الجيوش مأخوذ منها فإذا عرفوهم حلفاء عرفت الحملة كلها وتدانوا دون أن يتماسوا بضرّ. وإلا فإنهم يتفرقون فرقاً أو يسيرون فرقة واحدة حسب اقتضاء الموقف والكثرة وينتشب القتال بينهم فإن لم يظفروا بهم عادوا خاسرين وإن ظفروا تولوهم وخلّفوا جماعةً تسوق ما تصيب من الإبل والماشية والفرسان تتبع الفرسان فمن قتلوه منهم أو أسروه أو طرحوه عن ظهر فرسه أخذوا فرسه وهو «القليعة» عندهم يحسبونه خير مغنم. فإذا رجعوا على قومهم ظافرين غانمين لاقتهم النساء بالهلاهل والأهازيج وخرج إليهم من تخلّف من قومهم

يهنئونهم بالظفر ويصرخون «الحذيّة الحذيّة» (وهي ما يعطيه السالب لصاحبه من السلب) فيعطونهم ولا يبخلون وربما أعطى السالب سلبه فما كفاه فأعطى شيئاً من سلاحه أو ملابسه. والغالب في قسمة السلب أن يأخذ الشيخ أو الأمير خمس المسلوب كله ويوزّع الباقي للفارس سهمان ولمن سواه سهم واحد إلا «القلائع» فهي لأصحابها. وقد يرجعون مخذولين فتتلقاهم النساء بالشتائم والأقسام أن يرجعوا ويأخذوا بالثأر فيرجعون ويقاتلون أشدّ قتال حتى يظفروا أو يتلاشوا وقد ترافقهم النساء أيضاً تنشطهم «تنخّيهم» وتضمد جراحهم وتسقيهم الماء وربما قاتلن معهم. أما الأسير فلا شرع له فقد يقتلونه وقد يطلقونه وقد يمسكونه حتى يفتدي نفسه.

البدويات

هنّ في البادية أكثر من الرجال عدداً وبالطبع ألين جانباً وأرقّ طبعاً ولسنَ مع ذلك دون الرجال نخوة وشهامة. يطقن التعب وتحمّل المشاق وتجشّم الصعاب ويشاطرن رجالهنّ كل أنواع المتاعب فيقمن بكل ادارة بيوتهن ويعنّهم حتى في غزواتهم ولهنّ بهم تعلق شديد. وهنّ مع ذلك يؤثرن حياة إخوتهنّ ووالديهنّ على الأزواج وبنوهنّ في المقام الأول بخلاف الرجال فأول مقام عندهم لإخوانهم ووالديهم وعلى ذلك يقولون إذا ذهب الولد والمرأة معاً فلهما عوض وأما الأخ فلا عوض له... وعندهنّ الزيّ (أو المودة) على نمط واحد يكاد لا يتغيّر. فالبنات البكر في أكثر الأوقات يقصصنَ الغرّة أو الطرّة ويبرزنَ شعورهنّ ما فوق الجبين إلى قرب قمّة الرأس. وإذا تزوجن أرخينها وسترنَ شعورهنّ بالمنديل وهي علامة فارقة بين البكر والثيّب...

أما ملابسهنّ فهي سهلة المنال لا تتكلفهنّ مالاً كثيراً ولا وقتاً طويلاً وهنّ وإن تزيينَ بأفخر ما عندهنّ رشيقات الحركة لا يلجئهنّ ضغط الملابس إلى الكلف والاستثقال. وللموسرات ونساء الأمراء والشيوخ نوع من الوشاح يعرف «بالهاشي» وهو ثوب طويل الأذيال كثير الاتساع فوق الجسم أردانه قصيرة إلى ما فوق الساعد ولكنها قد تبلغ في الاتساع ذراعاً فأكثر. وقد يلبسنَ العباءة والزبون

(القفطان) ويحتذين الخف الأسود، ومنهن من يتبرقعن خارج الخدر ويسدلنَ على وجوههنّ المنديل الأسود. ويؤثرن في الملابس كثرة الألوان وأحسنها الأحمر وقد يجعلن في الثوب الواحد عشرة ألوان فأكثر. ويلبسن من الحليّ الضخم الثقيل كالخلاخل والحجول الكبيرة يصغنها ذهباً وفضة كلٌ على ما وسعته حاله ويعلقن الخزّامات المتسعة بأنوفهنّ وأكثرها مصوغ من الذهب مرصّع بالحجارة القليلة الثمن كفصوص الفيروز الصغيرة ولهنّ أقراط طويلة عريضة قد تبلغ القيراطين طولاً بعرض قيراط واحد. ويصغن الذهب والفضة عقوداً وقلادات طويلة على ضروب شتى ويكثرن في القلادات من النقود المضروبة القديمة كالغازي والمحمودي ينظمنها صفوفاً ويدلينها من العنق إلى الصدر. ولهنّ من أنواع التزيّن الحناء فهي شائعة الاستعمال فيصبغن بها الأكف والأصابع والأظافر وأخمص الأقدام وأصابع الأرجل. والخضاب الأحمر على الشفاه. وكحل العيون بالإثمد وقد يزججن حواجبهنّ ويطلين شعورهن بالدهن المصفّى ولهنّ ولع خاص بالوشم يحلّين بالصبغة الزرقاء والسوداء جلود أيديهنّ بنقوش مختلفة ويجعلن نقطاً صغيرة في منتصف الجبهة وطرف الأنف والذقن وربما وشمنَ الشفاه السفلى والوجنات والسواعد والأقدام.

أما أخلاقهنّ فهي بالجملة حسنة وخير ما يزينهنّ عزّة النفس وشدّة التعلق بالأهل والأزواج وقيامهن مقامهم في أكثر الأعمال ولا يقوم الرجال بشيء من أعمالهنّ. فاشتغال البدوي مقصور على الغارات والغزوات والمرأة رفيقة ومعينة له في كثير منها وجميع ما بقي مفروض على المرأة بحيث لو انقطع الرجل مدة عن طلب السلب والدفاع لكانت هي ربة البيت مكفلة بكل ما تستلزمه إدارة المعيشة والتربية فاعتماده عليها تام أو يكاد يكون واعتمادها عليه ناقص.

الأحكام

يتولّاها الشيوخ والأمراء وهي نموذج للحكم الفطري. القوة لمن غلب. فالبدو منقسمون إلى بطون وأفخاذ وعشائر وقبائل ولكل منهم كبير يحكمهم إما بقوة الإرث وإما بقوة السيف... ولا يفضل عندهم الأمير على الشيخ ولا الشيخ

على الأمير إلا بنسبة مقامه. فرؤساء نجد أمراء ودونهم أمراء وشيوخ. وهم يتمتعون بسلطة مطلقة وحكمهم نافذ وهم يقضون بما يشاؤون معتمدين على الشرع والعرف. وليس لهم قوانين مكتوبة.

الطب عند البدو

ومن طريف ما يرويه سليمان البستاني هذه الواقعة التي كان شاهداً على حدوثها مما يظهر معرفتهم بشيء من الطب والجراحة يتعلمونه بالفطرة والممارسة والاختبار وهي ممارسات بدائية متوارثة تعتمد الوصفات الطبية المبنية على استعمال الحشائش والأعشاب وأحياناً الرقى والشعوذات التي لا علاقة لها بالطب لا من قريب ولا من بعيد إلاّ القول المأثور الذي يركز على الإيمان ويجعله الطبيب المداوي الذي يقول: «آمن بالحجر تُشفى»! أما الطب فأكثره من اختصاص النساء وأما الجراحة فهي من اختصاص الرجال. وهناك شيء لا بد من الإشارة إليه وهو أن المناخ والبيئة الصحراوية القاسية تكسب أجسامهم بعض المناعة. ومما يذكره المقريزي[١]: «أن عمر بن الخطاب (رض). أنه سأل كعب الأخبار عن طبائع البلدان وأخلاق سكانها فقال: إن الله تعالى لمّا خلق الأشياء جعل كل شيء لشيء، فقال العقل: أنا لاحق بالشام، فقالت الفتنة: وأنا معك. وقال الخصب أنا لاحق بمصر، فقال الذلّ: وأنا معك. وقال الشقاء: أنا لاحق بالبادية. فقالت الصحة: وأنا معك». فإن خشونة معيشتهم وكثرة تنقلهم تمنعان عنهم الأمراض فإنهم لا ينشقون إلا الهواء الصافي ولا يكثرون من خليط المآكل وإذا بلاهم المرض تحملوه بالصبر والتجلّد. ويروي لنا البستاني أنه شهد لهم أعمالاً جراحية وطبية ذات شأن. فمن ذلك مثلاً إنه في بعض الغزوات شُقّت جلدة بطن واحد منهم فبرزت الأمعاء ولم تنثلم فألقوه على ظهره فاستقرت الأمعاء في محلها فأتوا بإبرة من إبر الخياطة وخاطوا بها الجلدة وحفروا حفرة في الرمل واروه فيها إلى قرب العنق ثم حضروا على بعد يسير منه خندقاً صغيراً على شكل دائرة حوله وأتوا بالحمض وقتاد اليابس من نبات البر وأضرموا النار في الخندق إلى أن خمد اضطرامها فردّوا

(١) «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»، القاهرة ١٣٢٤ هـ. ١: ٧٩.

عليها التراب وتركوه وشأنه زهاء ساعتين فاخرجوه وبادروه بالمرق ولبن النياق وهو مستلقٍ على ظهره وما لبث مدة يسيرة حتى نال الشفاء التام. ولهم في معالجة الداحس[1] طريقة غريبة فإنهم يأتون ببعير ينيخونه ويفتحون فمه ويجعلون المصاب يُدخل يده فيه ويجعل الأصبع المصابة تحت لسان البعير ويشدون فم البعير لئلّا ينطبق ويسحق اليد فتبقى الأصبع أقل من ربع ساعة ثم تخرج والمادة ممتصّة منها فتطلى بالدهن وتربط مدة وتذهب العاهة. والكيّ عندهم شائع الاستعمال فيعالجون به الناس والخيل والإبل وسائر الحيوان على أنه أنجع الأدوية والأمراض العصبية. ولهذا قيل قديماً: آخر الدواء الكيّ.

(٢) البدوي
أو الحياة الفطرية في الصحاري العربية

يتألف هذا الكتاب الذي هو من منشورات مجلة «مرآة الغرب» جمعه وبوّبه ونسّقه اسكندر يوسف الحايك من بيت شباب، مطبعة البستاني طريق الشام - بيروت [لا. ت] من خمسة فصول ومقدمة موجزة يفيدنا فيها أن الكتيّب يتناول حياة البدو في سيناء:

أولاً: لغتهم ودياناتهم ومعارفهم وزراعتهم وصناعتهم وتجارتهم وعاداتهم وخرافاتهم وقضاتهم وشرائعهم وأحكامهم الخ..

ثانياً: السكان الأصليون والحاليون في كل بقعة من البادية؛ من أين أتوها وإلى من ينتسبون.

ثالثاً: غزوات القبائل بعضهم لبعض في كل منطقة على حدة.

رابعاً: الحوادث التاريخية المهمة التي حدثت في كل بقعة.

---

(١) الداحس: ورم حار يعرض من انصباب مادة دموية غليظة تجتمع في الأنملة بالقرب من الظفر فيحدث عنها وجع شديد؛ وتمدّد ويسقط منها الظفر إذا عمّ الورم كل اصله. وربما حدثت عنه الحمّى. والعامة تسمّية (الدوحاس)؛ محيط المحيط - أو «الضوحاص».

خامساً: نبذات تاريخية سياسية ودينية لها علاقة بهذه المناطق.

والقسم الأول يتناول البداوة في شبه جزيرة سيناء التي يقسمها إلى ثلاثة أقسام: بلاد الطور ـ بلاد التيه ـ وبلاد العريش.

ولا بأس من أن نتناول بإيجاز أهم ما يذكره في كتابه هذا عن حياة البدو وعاداتهم وغزواتهم وحروبهم وطعامهم وكسائهم وأخلاقهم وما إلى ذلك من أمور امتازوا بها وصفات عُرفت فيهم.

كما أنه يتناول إضافةً إلى ذلك كله، شيئاً من ألفاظهم وأمثالهم وأشعارهم بلهجتهم المحلّية والغناء والرقص (كمثل رقصة السيف التي اشتهرت فيها بينهم) وحداء الإبل: وهو الغناء للإبل وهي تشرب أو تسير.

كما ينشر بعض الصور للبدوي والبدوية في لباسهم وللخيام وللإبل، ولبعض حلقات الرقص وسوى ذلك ولكنها صور بدائية لأنها أخذت في مطلع هذا القرن يوم لم يكن فن التصوير الفوتوغرافي قد تطوّر كثيراً. ولا بأس، كما ذكرت، أن نستعرض أهم ما يسجله اسكندر يوسف الحايك في كتابه هذا مما قد شاهده وخبره بنفسه من مخالطته للبدو في سيناء.

فعن **أخلاق** بدو سيناء وأوصافهم الخلقية يقول (ص٨):

«لقد اشتهر البدو في كل زمان ومكان بحب الضيافة، والكرم، والغزو، والنجدة، والأخذ بالثأر، ومراعاة الجار وتعظيم الجميل، وتكريم الإبل، واحترام العرض، والوفاء بالعهود، والافتخار بالنسب، والشجاعة، وعلو الهمة، وبذل المعروف، والأنفة، وعزة النفس، وعدم احتمال الضيم، وكره التقيد بنظامٍ ما، والجرأة في طلب الحق، والأريحية، وحب المساواة والحرية، والشورى في الشؤون العمومية».

يتضح من هذا الكلام أنه ينعت البدو بجميع الصفات الحميدة المستحبة فلا يترك صفة من الصفات الحسنة ألا ويلصقها بهم مع ما في ذلك من مبالغة وغلو.

الضيافة: فإذا أقبل الضيف أنزلوه على الرحب والسعة وأضافوه بالتناوب إلا إذا كان عزيزاً لديهم جميعاً فإنهم لا يراعون النوبة بل يتسابقون إلى ضيافته، فإذا اختلفوا في من يضيفه رفعوا الأمر إلى كبير القوم الذي يتولى بنفسه تسمية المضيف ولا مردَّ لحكمه النافذ. . . فيُذبح خروف ويُسلق ويُطبخ بمرقه أرزّ يوضع في قصاع من خشب ثم يوضع في كل قصعة قطع من اللحم وفي قصاع أخرى أرغفة من الخبز. فيجلسون حول القصاع فئات الجميع إلا المُضيف الذي يبقى في خدمة ضيوفه إلى أن يفرغ الجميع من الأكل ويوزع ما بقي من الطعام على النساء في خيامهن. والعادة أن كبير الضيوف يرسل من قصعته نصيباً من اللحم إلى راعية البيت. النساء لا يأكلن إلا فضلات الرجال. ومما يذكر أن اليدين والرجلين ولحم الرقبة ولحم البطن لا تقدّم على موائد الرجال بل تحفظ للنساء. ويعد تقديمها على موائد الرجال إهانة لهم، وهو يروي قصصاً تدل على أخلاقهم وصدقهم وإبائهم جديرة فعلاً بالاحترام. منها أن رجلاً بدوياً استأجره بعض العسكر لجلب بعير له من مرعى على عشرة أميال من المكان الذي هم فيه بأجرة ريال واحد فذهب في أثر البعير فلقيه على نحو خمسة أميال من البلدة فأتى به إلى صاحبه وقال له إن لقيه بمحل كذا فما استحق غير نصف الأجرة التي اشترطها لنفسه وأبى أن يأخذ إلا نصف ريال.

وهم يمجدون البطولة والشجاعة ومن عادتهم أنهم يسقون أطفالهم من ريق الفارس الشجاع وذلك بأن يأخذ الفارس ريقه من فمه بحدّ السيف ويلقمه الولد أو يلقم الريق رأساً في فمه.

وإذا أرادوا الغزو ركبوا الهجن وقصدوا العدو حتى يصلوا إلى مقربة منه فيأتون منخفضاً من الأرض ويبركون الأبل ويعقلونها ويجعلون عندها بعضهم لحمايتها. ثم يتقدمون صفاً واحداً حتى إذا رأوا العدو أطلقوا عليه نيرانهم فإذا فرغت النيران حملوا بالسيوف حملة صادقة فلا يعودون إلا ظافرين أو منكسرين. وفارسهم في ساحة القتال يتكنّى باسم أخته أو ابنته فيقول أنا أخو فلانة وأنا أبو فلانة وينادي «الذبح» «الذبح».

ومن عاداتهم المشهورة الأخذ بالثأر مهما قلّ شأنه أو مهما طال عليه العهد.

فإذا مات قبل أن يثأر من خصمه خلّف الثأر لابنه ولنسله من بعده. لكنه قد يعرف حقه ويتركه.

ومن أوضاعهم الخَلقية رشاقة القدّ وخفة الحركة وذكاء العيون وسمرة اللون وقلة شعر العارضين وقنا الأنف. والجمال في نسائهم قليل ولكن يؤيد قول المتنبي:

حسنُ الحضارةِ مجلوبٌ بتطريةٍ وفي البداوةِ حُسنٌ غير مجلوبِ

ديانتهم: «يعترف بدو سيناء بالإسلام ديناً لهم ولكن ليس فيهم من يعرف قواعد الإسلام بل ليس فيهم من يعرف قواعد الصلاة».

وهو يقول إنه بعد أن خالطهم عدة سنين لم يرَ فيهم من يصلّي إلا نفر يعدون على الأصابع ممن يخالطون المدن، وهؤلاء لا يصلّون الأوقات الخمسة على الترتيب بل يصلّون كلما خطر ببالهم أن يصلوا، «ولولا احتفال بدو سيناء بعيد الضحية وذكرهم النبي وحلفهم به والصلاة عليه لما علمت أنهم مسلمون». (ص١٦). ثم يذكر قصة طريفة جداً وهي أنه كان يتحدث مع شيخ من مشايخ الرميلات فسأل هذا الشيخ أين تذهب الروح بعد الوفاة فأجابه بأن العرب تعتقد أن الأرواح تجتمع في بئر القدس في يوم القيامة فيذهب الصالحون إلى الجنة والأشرار إلى النار. وقال قيل لبدوية فجعت بابنها إن روحه في بئر القدس فذهبت إلى البئر ووقفت عند فمها ونادت ابنها باسمه فأجابها الصدى فلما سمعت الصوت ظنت أن ابنها يجيبها فرمت بنفسها في البئر وماتت. ومن ذلك الوقت وضعوا شبكة من الحديد على فم البئر...

في معارفهم: البدو في سيناء أمّيون لا يقرأون ولا يكتبون. وأما المدارس القائمة في مدن الطور ونخل والعريش فندر من يتعلم فيها من أهل البادية.

الحياكة: الحياكة من عمل النساء فهنّ يحكنَ بيوت الشَعر، والأغطية، والفرش والأخراج، والمزاود، والمخالي وغير ذلك من لوازم الخيام والأثاث والملابس يحكنها من شعر المعزى وصوف الضأن ووبر الإبل.

وهم يعتنون بتربية الإبل والخيل والغنم ويستولدونها ويتجرون بمواليدها

الذكور. وهم يجمعون المَن من شجر الطرفاء ويجعلونـه في أحقاق صغـيرة من صفيح ويبيعونه للسياح في السويس ومصر وللحجاج في ديـر سيناء. وفي أيـام الصيف في موسم البلح يستخرجون النَوى من البلح ويجعلون في مكانها قلوب اللوز ثم يجعلونها في أجربة صغيرة من جلد يسع الجراب الواحد منها رطلاً أو نصف رطل ويبيعونها في السويس أو مصر ،لقاهرة وغيرها.

يسكن البدو في خيام من الشَعر تحيكها النساء ـ كما أسلفنا ـ ويبنونها على شكل ظهر الثور جاعلين أبوابها إلى الشرق. ترتفع الخيمة على تسعة أعمدة ثلاثة في الوسط وثلاثة في كل من الجنبين. وهيكل الخيمة قابل للتكبير والتصغير حسب الاقتضاء. ثم يضعون فوق هذه الأعمدة السقف مؤلفاً من «شقاق» يحيكونها من شعر الماعز، ثم الأجناب وتدعى «الرواق» تحاك من وبر الإبـل وصوف الغنم وأكثرها من الصوف. ويجعلون في وسط الخيمة ستاراً يقسم الخيمة قسمين قسم للنساء وقسم للرجال. وهذا الستار يحاك من الصوف أو الوبر وأكثره من الصوف. وأما باب الخيمة فهو الوجه الشرقي كله يترك مفتوحاً إلا في أيام المطر والبرد فإنه يقفل.

وتثبّت جوانب الخيمة في الأرض بالأوتاد والحبـال يشترونها من المـدن أو يجدلونها في باديتهم من نبت السمار.

وهم لا يسكنون الخيام إلا في الشتاء والربيع اتقاءً للمطر والبرد فإذا ارتفع المطر وزال البرد خبّـأوا خيامهم في «القـرى» وبنوا لأنفسهـم أكـواخاً من القش وأغصان الشجر لاتقاء الحرّ والرياح تدعى «عرائش».

ومن أثاث خيامهم «المنسـف» وهو طبق مستدير واسع من الخشب يقدّمون عليـه الـطعـام للضيـوف. و«حجـارة الـرحى» يستعملونها لـطحن الـدقيق. و«الغرابيل» و«الصاجات» و«الحلل النحاسية» للطبخ و«عدة القهوة» و«القُرُب» وهي آنية الماء و«الغلايين» لشرب الدخان. وأسرجة الإبل والخيل والحمير. . .

(*) من مذكرات الشيخ اسكندر الحايك، الطبعة الأولى سنة ١٩٣٦ (لا . ن).

(٣) رحلة في البادية

ولصاحبنا كتاب آخر هو رحلة في البادية قام بها سنة ١٩١٤ بصحبة رحّالة يسميه بالسائح هو باسيليوس كورباه من التابعية الروسية، كان الهدف من رحلته هذه دراسة حياة البدو وأحوالهم. وقد رافقهم في هذه الرحلة فريق من اللبنانيين بلغ عددهم ١٥ رجلاً. وكان يدوّن في مفكرة يومية ملاحظاته ومشاهداته التي قرر فيها بعد أن ينشرها لما تضمنته من عادات القبائل وغرائب البلدان العربية التي زارها من دمشق إلى تدمر، فدير الزور فالموصل عن طريق الجزيرة وجبل سنجار حتى حدود كردستان وبغداد وجوارها. . .

وقد قسّم الرحلة إلى ثمانية فصول كل فصل مختص بمنطقة من المناطق. وقد درس أحوال الصحراء ومجاهلها وأخلاق سكانها التي من أبرزها ـ كما يقول ـ المحافظة على العادات والتقاليد الطبيعية العربية الصرفة، والحكم البسيط العادل، والمبادلات التجارية الطبيعية التي لا يشوبها الغش ولا الخداع، والمحافظة على العرض والتمسك بالدين على غير تعصب. . . وإلى ذلك فإنه يضم بين دفتي كتابه هذا شيئاً عن تاريخ القبائل، وعلاقات بعضها ببعض، واستقلال كل منها في أعمالها، وعدل أمرائها وشيوخها وطرق التعاون بينهم، واجتماع كلمتهم في بعض الأحوال والظروف، واحترام بعضهم البعض والذود عن كيانهم وحريتهم وازدرائهم الموت في سبيل مبادئهم وشرائعهم إلى آخر ما هناك من الخصائص التي اجتهد كل الاجتهاد في جمعها دون زيادة أو نقصان.

وهو يصف (ص٢٣ ـ ٢٤) نزوله في قرية (القريتين) على مشارف بادية الشام وكيف أن أمير إحدى القبائل المدعو الشيخ محمد الملحم شيخ قبيلة الحسني قد دعاه ورفيق رحلته إلى النزول في ضيافته فيصف لنا مضارب القبيلة ومنزل الضيافة وكيف رحبوا بهما، وكيفية تقديم الطعام فجاءوا بصينية مملوءة بلحم الغنم وقد جعلوه قطعاً كبيرة ووضعوا فوق اللحم أربعة رؤوس غنم كاملة وغير مقطّعة. . . وهذه الرؤوس لم يمدّ أحد يده إليها فسأل مضيفه عن سبب وجود هذه الرؤوس فأجابه (ص٢٨): «هي عادة القبائل في كل البادية ويقصد منها احترام

الضيف وإكرامه، إننا نقدم أربعة رؤوس إكراماً لضيف نحسبه من ذوي الطبقة العليا وثلاثة لذوي الطبقة الثانية واثنين لذوي الطبقة الثالثة ونقدم رأساً واحداً للضيوف العاديين الذين يؤموننا لحاجة كتجار السمن والصوف كما أننا نقدمه لأمراء القبائل المجاورة التي تربطنا بها علائق الصداقة والإخاء». وبعد أن فرغوا من تناول الطعام انتقلوا إلى بيت الاستقبال حيث قدمت لهم القهوة التي جرى طهيها على بعر الجمال لأن القهوة لا تكون طيبة على نار قوية فبعر الجمال ناره خفيفة.

ثم يتضح لنا من الحوار الذي يجريه مع شيخ القبيلة أن البدوي لا يفاخر بثروته أو بعلمه إنما يفاخر بالفروسية والشجاعة فهو قدير بسيفه أن يجمع ثروة إذا شاء عن طريق الغزو. والبدوي الشاب يتزوج في سن مبكّرة ما بين الخامسة عشرة ـ والعشرين. والطلاق نادر. وإنهم كانوا على خصام دائم مع الدولة العثمانية لأن ولاتها يعتقدون بأن البدو يتصفون بالهمجية والغدر. وهو يروي لنا أن أحد الضباط الأترك جاء مع نفر من جنوده يتفقدهم وقال لهم: «إننا آتون إليكم من قبل مدير القريتين وذلك محافظة على أرواحكم وأموالكم من غدر البدو فإنهم خونة أسافل لا ذمام لهم ولا وجدان» (ص٣٤).

ثم يصف لنا رحيل القبيلة وكيف تخرج الماشية لكي تشرب من برك مملوءة بمياه الأمطار فيأتي شاب وينادي الإبل والغنم قائلاً: راحلة يا راحلة يردد كلمته هذه نحواً من عشر دقائق فتأخذ الإبل بالاقتراب من البركة ثم تتبعها الغنم لكي تشرب بنظام وترتيب. ثم يصف لنا سير القبيلة بحيث تسير الجمال أولاً تحمل الخيام أو البيوت وسائر الذخيرة والأدوات ويسير قدامها خمسون فارساً بقيادة شيخ عربي في عقده الخامس. ثم تتبعها الماشية على اختلاف أنواعها ومعها الرعاة وعائلاتهم يتقدمهم خمسون فارساً بقيادة شيخ عربي في عقده الرابع وسار موكب العائلة منظماً هكذا: الحرم في خمسة عشر هودجاً وحولهن الحرس الخاص بهنّ ويتألف من خمسين فارساً من نخبة الفرسان. ثم الشيخ أمير القبيلة وإلى جانبه ابنه الصغير وكان وحيداً وأبناء عمّ الشيخ وكانوا ثلاثة وعبدان مسلّحان يحرسان الشيخ ومن حوله وفي مؤخرة الجميع سار الفرسان فرقاً فرقاً وقد امتطوا جيادهم

وتقلدوا أسلحتهم وكان عددهم ثلثمائة فارس ثم يحدثنا كيف أن شيخ القبيلة أهداه حصاناً أصيلاً وأرسل نفراً من الفرسان لمرافقتهم في رحلتهم وشكر له ذلك وأخبره أن لا داعي إلى ذلك. وكان برفقتهم ضابط تركي وأثنا عشر جندياً يعرفون الطريق. فقال له الشيخ لا أحد يعرف الطريق في الصحراء سوى العربان الذين داسوها مراراً؛ فرافقوهم حتى وصلوا إلى طريق السلطاني وأصبحوا في مأمن من كل خطر. ثم يخبرنا بأن رفيقه قد أشار عليه أن يقدم عشرين ليرة ذهبية عثمانية إلى الفرسان فرفض كبيرهم أن يأخذ المبلغ قائلاً: نحن نخدم ضيوف أميرنا ولسنا بمستأجرين والبدوي الشريف لا يقبل مكافأة على مروءته.

ثم وصلوا إلى القريتين ونزلوا هناك في خيام نصبوها وفي الصباح الباكر ذهبوا لتقديم الشكر إلى مدير المنطقة التركي الذي كان قد أوفد معهم من يقوم على حراستهم. وما أن دخلوا عليه حتى بادرهم قائلاً: «كنت مضطرب البال من نحوكم فالبدوي خائن غدّار لا يؤمن شرّه ولذلك بعثت بمن يحرسونكم ويرافقونكم في رجوعكم» (ص ٤٠).

واضح من كلام المأمور التركي أن نظرة الأتراك إلى البدو كانت نظرة سيّئة وهم لا يأمنون شرّهم وكان البدو كذلك يكرهون الأترك كما مرّ معنا سابقاً.

ولما عرض الرحالة الأجنبي على المدير أن يقدم بعض المال إلى الجنود الذين قاموا بمرافقتهم وحراستهم رفض لأنهم جنود مكلّفون بالسهر على الأمن العام ولم يفعلوا سوى واجبهم وهو لا يريد أن يتعوّدوا عادة كهذه.

ثم انطلقوا إلى زيارة منطقة (قصر الحير) لمشاهدة آثارها التي تعود إلى عهد زنوبيا ملكة تدمر التي تعرف بمدينة الورد بسبب لون حجارتها. ومما يروى أنه كان في ذلك المحل خزان كبير لإحراز المياه التي جرّتها زنوبيا من عين الفيجة إلى تدمر وما زالت آثار القناة الحجرية موجودة.

ثم انتقلوا إلى «القلعة البيضاء» ودعيت كذلك بسبب لون جدرانها وهي نقطة عسكرية ومحطة للقوافل التي تتعاطى المبادلات التجارية مع القبائل العربية ومع دمشق وحمص وحماه وغيرها من مدن الداخل. وفي هذه القلعة بئر ماء سهّل

لهم سقاية دوابّهم. ومنها إلى تدمر فيصف لنا آثارها والدور الذي لعبته في التاريخ.

ومن تدمر ساروا إلى دير الزور وهو يروى ما صادفه من أحداث في هذه الرحلة وكيف أنهم تعرضوا إلى لصوص وقطّاع طرق ولكنهم تغلبوا عليهم. ثم يصف لنا غزوة حصلت بين قبيلتين عند مكان يدعى بئر الجديد فيقول: رأينا على مسافة قريبة عدداً كبيراً من الفرسان وكلهم من جماعة العربان وكانوا ينشدون الأناشيد الحماسية. ثم ما لبثنا أن شاهدنا فرساناً آخرين قادمين من الجهة المعاكسة. وحوالي الساعة السادسة (صباحاً) تبادل الفريقان اطلاق البنادق ثم ترجل جميعهم والتحموا وأعملوا بالرقاب سيوفهم ورماحهم وعند الساعة الثامنة صباحاً أوقف القوم عراكهم. ثم يخبرنا بأنهم زاروا أرض المعركة بعد انتهاء القتال وشاهدوا الكثير من القتلى والجرحى وكان رجال كل قبيلة يجمعون جرحاهم لنقلهم إلى مضاربهم أما القتلى فيتركون في أرض المعركة إذ كان من عادة العرب أن لا يدفنوا قتلاهم. ثم ذهبوا لمقابلة الأمير ربيعة بن حسان وهو شيخ إحدى القبيلتين المتحاربتين وسأله الكاتب عن أسباب هذه المعركة. فقال: إن أسبابها عديدة وأهمها الضغائن الموروثة عن آبائنا وأجدادنا وهي تتجدد كلما التقينا وكثيراً ما نتقاتل في هذه البقعة لأننا مضطرون في مثل هذه الأيام إلى ارتياد الأراضي الكثيرة الكلأ. ثم الانتقال إلى (كباكب) قبل الوصول إلى دير الزور التي كانت في تلك الأيام متصرفية تابعة رأساً للآستانة وكانت محطةً للعربان يبيعون صوفهم وسمنهم وغنمهم في أسواقها ويشترون حاجاتهم ويستلفون من تجارها المال على المحاصيل. وفي دير الزور قابلوا المتصرف الذي رحّب بهم واستقبلهم استقبالاً حسناً وقالوا له إنهم يريدون السفر إلى الجزيرة وطلبوا مساعدته على تحقيق ذلك ولكنه أبلغهم بأن السفر إلى الجزيرة محفوف بالمخاطر ويجب صرف النظر عن ذلك وروي لهم أحداثاً حصلت تظهر المخاطر من القيام بمثل ذلك؛ ولكن كل ذلك لم ينفع لأنهم أصروا على متابعة السير إلى الجزيرة الواقعة بين دجلة والفرات عن طريق جبل سنجار مروراً بنهر الخابور ثم النزول عند عرب الجبور. وهكذا انطلقت الحملة - كما يسميها - وهي مكونة من ١٥ رجلاً. عبروا جسر الفرات

منطلقين نحو الجزيرة وقد دفعوا الرسم المفروض من الحكومة: أي بشلك عن كل جواد وبشلك عن كل بغل وأربعة متليكات عن كل حمار ومتليكين عن كل رجل - وهكذا يكون الرسم على الحمار ضعف الرسم على الرجل - وهذا الرسم هو رسم المرور على الجسر. نزلوا على نهر الخابور حيث علموا من أحد العربان أن الطريق الشرقية إلى الموصل التي كانوا يقصدونها وعرة ودونها مخاطر وأن قبائل البدو من عرب الجبور وعرب الجعافرة وشمّر وعنزة يعتدون على المسافرين وأن جماعة اليزيديين المقيمين في وادي سنجار هم قومٌ كفرة يعبدون الشيطان لا رحمة في قلوبهم ولا ذمة ولا وجدان ولا شرف يغدرون ويسلبون ويفتكون بالناس. . .

ثم يذكر لنا الأماكن التي نزلوا فيها مثل «المرقدة» و«شدادي» والأحداث التي صادفتهم، حتى وصلوا إلى «خوزية» بعد أن عبروا إلى الضفة الشرقية من نهر الخابور. في هذه المنطقة يكثر الجراد والذباب الأزرق الذي يقول عنه إنه مخيف فإذا لسع قتل. ثم نزلوا في ضيافة شيخ إحدى القبائل هناك الذي يدعى الشيخ محمود سلطان والذي أرسل ابنه للترحيب بهم. وحدث أن أحد فرسان الأمير كان سيقيم حفلة زواجه في تلك الليلة فدعوا إليها وهو يصف لنا ذلك كما يلي: في وسط باحة فسيُحة وسط المضارب نصبوا خيمة صغيرة معدة لإقامة العروس قبل الزفاف، ثم جاء شيخ الدين وكتب كتاب الزوجين، ثم أخرجوهما إلى الساحة حيث كانوا قد أعدوا عدة الألعاب الرياضية التي يقوم بها العربان في الحفلات الزوجية بعد أن وضعوا العروسين في خيمة. . . ثم اجروا سباقاً مصحوباً بلعب الرمح والسيف إلى غناء النسوة ولعب الجريد فإطلاق الرصاص. . . إلى إجراء مباراة في قطع الأخشاب بالسيف وللفائز جائزة هي خمس نعجات. . . ثم يطوف بهم الأمير على بعض بيوت القبيلة فيطّلعوا على حياة البدو وطرق معيشتهم وما يملكون من الماشية. . . وهو ينقل لنا عن أمير القبيلة (ص٨٣) أن القبيلة تتألف من أربعة أقسام: ١- العائلة والعبيد، ٢- حرس العمارات، ٣- الجيش المسؤول عن حماية القبيلة جمعاء (الفرسان)، ٤- الرعاة وهم المكلفون برعاية الحلال (المواشي). ثم يسترسل في وصف مهام كل فريق وما يملكه من متاع وما هي الأعمال المنوطة به. وكل ما ينظم حياة القبيلة من مالية وعدلية ودفاع وضرائب

وغنائم إلى التعليم في مدرسة القبيلة. ودفاتر قيد لأفراد القبيلة وأخرى لقيد الماشية التي تملك... والسلاح. ثم يصف لنا ما شاهده في بيت الذخيرة، وقد أذن لهم شيخ القبيلة بدخوله: «صناديق على الجانبين منضدة بعضها فوق بعض حتى سقف المضرب وفي وسطه بيوت جديدة من الجلد لأجل نقل الخرطوش وبندقيات من الطراز الجديد ومسدسات وسيوف وقرب جاء ورماح».. (ص٩٦). ثم ما يلبث أن يصف لنا المدرسة: فهي خيمة طويلة عريضة فيها أستاذ وثلاثون طالباً وقد جلس جميعهم على الحضيض وما أن دخلنا حتى وقفوا على أقدامهم منادين بالصوت الواحد ليعش مولانا وحامي حمانا. وهم يتعلمون القراءة والكتابة وتلاوة القرآن الشريف وفي الخيمة لوح أسود لتعليم الكتابة.

أما جنود القبيلة فهم موزعون كما يلي: ١- فرقة المواضي وهي الفرقة المخصصة بضرب السيف. ٢- فرقة الفرسان وهم الذين يحملون السلاح. ٣- فرقة الحرس لحراسة العائلة. ٤- فرقة الأبطال أي نخبة القبيلة. ٥- فرقة المواصلات، أي الفرقة التي تحافظ على خط الاتصال بين القبيلة وساحة القتال. ٦ - رجال الشيخ أي الفرقة التي يبقى رجالها حول الشيخ من أجل نقل أوامره وإبلاغها إلى الفرق الأخرى.

أرسل الشيخ أربعة من رجاله لإرشادهم على الطريق التي تؤدي إلى الطريق السلطاني حتى وصلوا إلى «أم الديبان» ثم إلى قبيلة «اليزيدية» التي يبلغ عدد خيامها الألفين وهم مختلفون عن باقي البدو فالجمال بادٍ على رجالهم ونسائهم ولون وجوههم أبيض مائل إلى الأحمر أقوياء البنية ويبلغ عددهم الستين ألف نسمة. وهنا يروي كيف أن أمير اليزيدية قابلهم وطلب منهم دفع الخوة وكيف تخلصوا من ذلك عندما أبلغوه أن السائح الذي معهم هو روسي وقد جاء من أجل مساعدة اليزيدية على حلّ خلافهم مع الدولة التركية فانطلى عليه ذلك وتخلّصوا من جزيته. ثم نزلوا في (عين الغزال) التي تبعد عن «أم الديبان» مسيرة عشر ساعات. ثم إلى (تلعفر) ومنها إلى (طيشة) حيث تعرضوا إلى ثلاثة رجال كانوا من قطاع الطرق أرادوا ابتزازهم وقد طلبوا منهم مالاً ولكنهم رفضوا اعطاءهم المال وتغلبوا عليهم فانصرفوا. ثم تابعوا المسير إلى أن وصلوا إلى قبيلة شمّر فاستقبلهم

شيخها بالترحاب وأنزلهم بالقرب من خيمته وأقامت القبيلة ليلة طرب على شرفهم اسمعوهم فيها أنغام الربابة والقصب ورقص الدبكة. ثم في اليوم التالي جاء أمير القبيلة إلى زيارتهم ودعاهم إلى نزهة في الصحراء حيث شاهدوا الأفاعي الحمراء اللون فسأل الأمير ألا يخافون الأفاعي؟ أما تلحق الأذى بمواشيهم؟ فأجابه بأنهم يوزعون أجربة فيها مجبنة فتشم الأفاعي رائحة المجبنة فتنفر هاربة. أما إذا لدغت الأفعى أحدهم فإنهم يستخدمون النار لمداواة اللسع بحيث يخرجون المكان الملسوع ويكوونه بالنار فيبرأ للحال! كما شاهدوا بعض البدو يروضون الخيل. وهكذا فقد استبقاهم في ضيافته ثلاثة أيام كما هي العادة عند البدو. بحيث تمكنوا من مشاهدة سباق للخيل. ثم قدموا لهم العصافير على الغداء التي يصطادونها بواسطة شراك ينصبونها في الصحراء. كما قدّم لهم الأمير فرساً أصيلة. ثم طلب من الأمير أن يطلعه على كيفية فض الخلافات فيما بينهم أو بين قبيلة وأخرى. وإذا قتل بدوي بدوياً من غير قبيلته كيف يكون القضاء؟

فأجاب الشيخ قائلاً (ص١٢٧): العدل عندنا أساس كل عمل، غير أن رأس الشريف برأسين عند العرب جميعهم.

ولعرب البادية طرائق في المحاكمة وتقاليد يحترمها الجميع إلى يومنا هذا. فإذا وقع خلاف أو خصام بين قبيلتين تنتميان إلى أميرٍ واحد من أمراء العرب فصل الخصام في ديوان الملك الخاص.

أما القبائل المنتشرة في أراضي الجزيرة فهي لا تنتمي إلى أميرٍ من الأمراء وطريقة أحكامها هكذا:

تنتخب كل من القبيلتين المتخاصمتين اثني عشر رجلاً منها لإثبات دعواها فيكون مجموع الفريقين أربعة وعشرين رجلاً ينقسمون إلى ثلاث فئات. كل ثمانية رجال يؤلفون فئة ويكون أربعة منهم من كل فريق وقد أطلقوا على الفئة الأولى اسم «الجزّامين» وعلى الثانية «المُخبرين» وعلى الثالثة اسم «المُساوين» ويُقسم الجميع بالقرآن الشريف أنهم يحكمون بالعدل والإنصاف.

ثم يجزم الجزّامون في نوع القضيّة، ويشهد المُخبرون بما يعلمون من أثرها

ثم يصدر المساوون حكمهم الذي لا يقبل اعتراضاً أو استئنافاً أو تمييزاً.

ثم تابعوا السير حتى وصول إلى نينوى في العراق والتي كانت عاصمة الدولة الآشورية في القديم؛ حيث قبلوا دعوة ترجمان القنصلية الروسية للإقامة في القنصلية. ويخبرنا عن الحياة في الموصل وكيف أن الناس يعيشون في السراديب من شدة الحر وكيف أن أهلها كسالى لا يهتمون بزراعة الأرض رغم توفر المياه من نهر دجلة. ويصف لنا زيارتهم إلى أماكن بيع الخيل والبغال والبقر والغنم والماعز في الموصل وزيارة مقالع الرخام. كما يتناول السريان الأرثوذكس والكلدان والآشوريين واليعاقبة والأرمن والسريان الكاثوليك والموارنة الموجودين هناك إلى أن يقول (ص١٣٩): «ولكل من هذه الطوائف أكليروس يتألف من كهنة وأساقفة وبطاركة ما عدا البروتستانت الذين لا بطريرك لهم». ثم يذكر بعض القلاع والآثار التي زاروها. إلى أن يذكر أمراً غريباً وهو أن بعض مطارنة هذه الطوائف المسيحية جاؤوا إلى زيارتهم وقد دخلوا عليهم ورهبانهم «وقد تقلّدوا بمختلف الأسلحة على شاكلة أمراء القبائل العربية. والرهبان يلبسون لباساً أبيض والخرطوش حول صدورهم» (ص١٤٤).

ومن الطرائق التي يأتي على ذكرها أن مشايخ اليزيدية الذين يعرفون «بالغواله» من عادتهم وهم يجوبون القرى والدساكر أن يحملوا تمثالاً بشكل الطاووس وهو رمز إلى الشيطان الذي يعبدونه. كما يتحدث عن الديانة اليزيدية ويستشهد بالمؤرخ العلاّمة عيسى اسكندر المعلوف (١٨٦٩ - ١٩٥٦).

وفي الفصل الخامس يتناول الرحلة من الموصل إلى بغداد، وفي الفصل السادس يتحدث عن بغداد التي مكثوا فيها قرابة العشرة أيام ويذكر أن «عدد سكانها ٢٠٠ ألف نسمة أكثرهم من المسلمين السنيين والشيعيين وغيرهم. ولا يُستهانُ بجماعة اليهود الذين كانوا فيها إذ لم يكن عددهم يقل عن الخمسين ألفاً ويسكنون حارة تعرف بحارة اليهود. أما المسيحيون فكانوا الأقلية بين الأهالي وأكثرهم من الكلدان» (ص١٧٢).

ثم يصف طريق العودة من بغداد إلى الموصل عبر كركوك وأربيل. وفي

الفصل الثامن وصف لرحلة العودة من الموصل إلى بيروت عبر الجزيرة ونصيبين وماردين وحلب وحمص فبعلبك.

وهكذا تنتهي رحلة الشيخ اسكندر يوسف الحايك التي بدأت في القاهرة في الحادي عشر من شهر آذار ١٩١٤ حيث التقى بأحد رجال الحكم القيصري الروسي السيد باسيل أو (باسيليوس) كورباه ـ الذي تعرف إليه بواسطة أحد أصدقائه الإنكليز فقبل أن يرافقه ـ والذي جاء الشرق ليجوب البادية الآهلة بالقبائل العربية لغاية يظن أنها سياسية، وانتهت في ٢٠ تموز ١٩١٤ وقد استغرقت ١٣٠ يوماً كانت محفوفة بالمخاطر والمشقات ولكنها كانت مفيدةً لنا دون شك.

(٤) البدو والبادية

عرف الدكتور جبرائيل جبور (١٩٠٠ ـ ١٩٩١) البادية وخبرها عن كثب منذ زمن بعيد لأنه ولد وترعرع في قرية «القريتين» التي تقع على حدود بادية الشام. وهو قد زار مناطق البادية وأقام صداقات مع أمراء ومشايخ بعض القبائل وعلى رأسهم الأمير نايف الشعلان وأولاده وإخوته. ولم يكتفِ بما جمعه من معلومات وملاحظات حول حياة البدو وطرق معيشتهم بل رجع إلى كثير مما كتبه الرحّالة والمستشرقون الغربيون وما ألّفه الكتّاب العرب حول هذا الموضوع.

وهو يعتقد بأن فهم الأدب العربي القديم وبعض مفردات اللغة العربية يستوجب فهم حياة البادية وهو يقول في هذا الصدد (ص١٧):

«ومن حسن حظ الباحثين أن أكثر البوادي العربية لا تزال كما كانت عليه منذ القدم وأن حياة أهلها البدو لا تزال هي هي وأن البدو بمختلف قبائلهم لا يزالون يتكلمون لهجات شديدة الصلة بتلك التي كان أجدادهم القدامى يتكلمونها، وأنهم لا يزالون إلى اليوم يحفظون كثيراً من المفردات الفصيحة التي نطق بها أجدادهم، بل لا تزال طرق تعبيرهم كما كانت منذ نحو ألف وخمسمئة سنة. وذلك لا يعني ـ كما يمكن أن يتوهم البعض ـ أن البدو يتكلمون الفصحى

التي نكتبها اليوم، أو أنهم كانوا يتكلمون الفصحى، بل يعني أن كثيراً من تراكيب العبارات وصور الكلام وضروب البيان من مجازات وتشابيه واستعارات مما نألفه في اللغة الأدبية اليوم، وكثيراً من المفردات نفسها التي نقرأها في أدبنا، إنما هي مستمدة من حياة البادية، وأنها لا تزال مألوفة إلى حد كبير في بيئة البادية، ولا يمكن أن تفهم تمام الفهم أو تدرك على وجهها الصحيح في كتب الأدب ودواوين الشعر دون التعرف إلى حياة البادية والإلمام بطبيعة أهلها ونباتها وحيوانها».

حاول الدكتور جبور في كتابه هذا، الذي ضمنه ٧٩ صورة عن حياة البدو والبادية، والذي يقسّمه وفقاً لأركان البداوة الأربعة وهي: البادية، البدوي، الخيمة والجمل، أن يعطي القارىء صورةً حقيقيةً عن حياة البادية وخاصة بعد أن أخذ العديد من البلدان العربية يحاول توطين البدو و«تحضيرهم». وبعد أن أخذت حياة البداوة تتعرض لغزو من حياة الحضر بعد أن أخذت معالم الحضارة تنتشر في أطراف البادية.

فالبداوة تقتضي العيش في البادية والإقامة فيها، كما تقتضي التنقل من مكان إلى آخر سعياً وراء الماء والكلأ، وتقوم على تربية الماشية وخاصة الجمال والخيل والأغنام، ومن خصائصها البارزة الغزو والسلب والنهب.

وهو يرى أن حياة العرب اليوم مطبوعة بطابع حياة أجدادهم البدو، فيقول (ص٣٤): «للحياة العربية جذور قوية في البداوة، بل لا تزال العقلية العربية الحضرية شديدة الاتصال بالعقلية العربية البدوية. ومن هنا كان من اللازم على من يحاول درس واقع العالم العربي، وفهم العقلية العربية، ومميزات الحياة أن يرجع إلى أصول هذه الخصائص والمميزات في البادية وفي الحياة البدوية... فالروح القبلية ومنها التكتّل العائلي والتزعّم العشائري والنزعة الفردية والمنازعات في سبيل التزعم والرئاسة، كل هذه وغيرها ترجع بأصولها إلى النظام القبلي وأثر الحياة البدوية. كذلك يرجع الكثير من العادات والأخلاق العربية إلى أصول معروفة ومألوفة عند البدو ولا تزال مرعية حتى اليوم، ومنها قضايا الثأر والعرض والجيرة والفخر والذمّ والكرم وحماية الدخيل والفروسية والإقدام».

البادية

في (ص٤٦ ـ ٤٧) يصف لنا البادية وخشونة الحياة فيها. يصف أرضها وأجواءها ومشاهدها، زرعها ونباتاتها وحيواناتها وطيورها. وكثيراً ما يستشهد بأبيات من الشعر العربي القديم لشرح أسماء الأشجار والنباتات أو الحيوانات. كما يستشهد بالتوراة وبآيات قرآنية كريمة وأحاديث نبوية شريفة وبالأمثال الشعبية على شرح أسماء هذه النباتات، وهو لا يكتفي بذكر أسماء هذه الأشياء الصحراوية بل يصفها وصفاً دقيقاً فيذكر لنا طول الحيوان وحجمه ونوعه وشكله ولونه وماذا يأكل وكيف يتناسل وكيف يعيش وبعض خصائصه ومميزاته ويفرّق بينه وبين ما شابهه من الحيوانات ويصوره لنا بالإضافة إلى ذلك كله.

الجمل

الجمل ركن من أركان البداوة الذي لولاه لتعذر على البدوي أن يعيش في الصحاري فهو يحمل له بيته بشقِقه وأعمدته وأطنابه وأوتاده وما فيه من أمتعة ومؤونة وفراش. وتستطيع البدوية أن تركب في هودج يوضع على ظهره وتجعل له سقفاً من قماش يقيها الحرّ في الصيف فيمشي الجمل بها وكأنها في خيمتها... وقد خص هذا الحيوان بالصبر على العطش وقتاً طويلاً، وبالقناعة بالخشن الشائك من العشب طعاماً، بحيث سهل عليه احتمال العيش في البادية. كما قيّض له من اتساع المناسم في أرجله ودقة تركيب قوائمها ما يسّر له السير في أرجائها ذات التربة الرملية أو الكلسية اللينة. وكذلك هيىء له من مشفرٌ يكسوه الشعر الخشن القاسي لجسّ النباتات الشائكة واقتلاعها أو قطعها، ومن فم ذي تركيب خاص لمضغها واجترارها، ما جعله يعتمد على تلك الأنواع من النباتات التي تعيش في البوادي والأراضي المقفرة ويكتفي بها، وهو فوق ذلك يكتفي بالقليل من الماء إذا قيس بما يحتاج إليه حيوان في مثل حجمه وجد في مثل مناخ البادية الحار.

وإذاً فالجمل هو الذي مكّن للبدوي العيش في البادية، بل لعلّه هو الذي دعاه إلى العيش في البادية. فالبدوي يشرب لبنه ويحيك وبره ويأكل لحمه وشحمه ويشعل بعره ويستخدم جلده وكانوا قديماً يكتبون على عظمة كتف البعير.

إلى أن يضيف قائلاً (ص١٧٦): «ولقد نفذ الجمل إلى صميم حياة البدوي الاقتصادية فهو أساس الثروة عنده. وكان كل شيء في البادية ـ حتى زمن قصير ـ يثمّن بالنسبة إلى هذه الوحدة أي قيمة الجمل. فالدية وهي ثمن القتيل لا تزال إلى اليوم تدفع بعدد من الإبل كما كانت تدفع زمن الجاهلية... والمَهر وهو صداق العروس يدفع بعدد من الجمال تبعاً لمكانة العروس وأهلها وقدرة العريس... حتى الخيل فإنها تثمّن أحياناً بعدد من الجمال. والبدوي يقدّر ثروته وغناه بما عنده من الجمال بحيث يقولون فلان يملك كذا من الإبل. إلى أن ينهي كلامه على الجمل فيقول (ص١٨٥ ـ ١٨٦):

«ويحسن أن نختم هذا البحث عن الجمل في أنه ليس هناك من حيوان نال من عناية علماء اللغة أو حلّ مكانةً في معاجم اللغة وآدابها مثل ما نال الجمل من علماء العرب وحلّ في لغتهم وآدابهم، فقد تعددت أسماؤه وصفاته بحيث بلغت المئات. وتوسع في وصفه الشعراء القدامى ودارت حوله كثير من التشابيه والاستعارات والأمثال. كما ذهبت معاجم اللغة إلى أن اسمه مشتق من الجَمال لأن العرب يحبون الجمل جَمالاً وزينة ومنه قولهم امرأة حسناء جَملاء... أما وصف النياق في الشعر العربي القديم لا سيما الكريمة منها فيكاد يطغى على كل شيء ويستأثر بمعظم القصيدة في كثير من الأحيان كما نرى في شعر طرفة بن العبد ولبيد والراعي وذي الرمّة وسواهم. ومن هنا الأهمية التي نعلقها على دراسة البداوة وفهمها فهي الوسيلة الكبرى التي تيسّر على الطلبة فهم الأدب القديم على وجهه الصحيح».

واضح من هذا الكلام أن الدكتور جبور، كونه أستاذ جامعة، التفت إلى دور الجمل في اللغة والأدب هذه الناحية التي لم يتطرق إليها سواه ممن تناولناهم.

البدوي

في كتاب الدكتور جبرائيل جبور كلام كثير يدور حول البدوي: حياته وعاداته، طعامه ولباسه، تقاليده والأساطير التي يؤمن بها، زواجه وطلاقه وديانته. كما يبحث في أنساب البدو فيتناول القبائل والبطون والأفخاذ والعشائر والفصائل وما إلى ذلك، وهو يقسم البدو إلى ثلاثة أقسام.

يقول (ص٢٠٩ ـ ٢١٠): «والبدوي اليوم على أنواع: بدوي محافظ على بداوته، بعيد النجعة في باديته لا يربي من الماشية سوى الإبل وبعض الخيل. وآخر له اتصال بالقرى والحواضر القريبة من البادية، وقد شرع يعتمد على تربية الغنم أكثر من اعتماده على تربية الإبل، فدفعه اعتماده على تربية الغنم إلى أن لا يبعد نجعته في البادية كزميله صاحب الإبل. وثالث لزم حدود البادية والأراضي القريبة في القرى والحواضر، واقتصر تنقله على المناطق والأراضي التي تقع بين تلك القرى والحواضر المتاخمة للبادية، واعتمد تربية الغنم من الماشية لعيشه واقتنى الخيل لحماية نفسه من القبائل القوية، دون أن يلتفت كثيراً إلى تربية الإبل إلا ما يكفيه منها لحمل أمتعته وخيامه وأثاثه حين ينتقل من منتجع إلى منتجع، وأنشأ في الوقت نفسه شيئاً من الصلات مع أهل الحواضر والقرى لبيع خراف أغنامه وسمنها وصوفها، وعاش أكثر أيامه قريباً من الحواضر يتردد إليها كثيراً، وربما بلغت صلته بأهلها إلى درجة أن عقد مع بعضهم شركة بملكية الأغنام، وأصبح سهلاً عليه أن يستقر إذا دعت الحاجة إلى أن يصبح مع الزمن من أهل الحضر».

البدويّة

أما البدوية فهي التي تهتم بشأن العائلة وتتولّى المهام البيتية لبناء الخيمة وتدبير أمور المنزل وتربية الأولاد. هذه واجباتها أما حقوقها فهي ليست كثيرة: بإمكانها أن تستقبل الضيف في غياب زوجها وتعتبر كربّ البيت في غيابه. ولها الحق في تسمية أولادها، وهي في الغالب تختار الاسم الذي يوافق الظرف الذي ولد فيه ولدها، فتسميه (سهلاً) إذا كانت ولادتها سهلة، أو (سهيلاً) إذا كان نجم سهيل طالعاً، أو مطراً إن كانت السماء ممطرة، أو (زعلاً) إذا كانت مغاضبة لزوجها.

القضاء عند البدو

ليس عند البدو قانون مدوّن يرجعون إليه ويعتمدونه أو شريعة مكتوبة يلتزمون بها أو محاكم مدنية بالمعنى المألوف عند الشعوب المتحضرة. شريعته هي

شريعة العرف والعادة. وقضاؤهم إجمالاً عادل ونزيه. فالقتل مثلاً لا يحكم على مرتكبه بالقتل، ولكن يحكم عليه وعلى ذويه بدفع الدية وهي عظيمة. والسرقة لا يحكم عليها بقطع اليد - كما تقول الشريعة الإسلامية - ولكن بردّ المسروق وتغريم السارق. وفي حال القتل يحق لقريب المقتول أن يثأر من القاتل أو من ذويه، أو أن يعقر حلال القاتل أو حلال أهله من خيل وإبل طيلة الأيام الثلاثة الأولى وثلث الرابع بعد الجرم. ويعود هؤلاء بدورهم فينتقمون، ومن هنا هذه الحزازات الدائمة بالنفوس وهذه الثارات التي يؤخذ بها، وهذه الحروب المتواصلة بين القبائل.

والمهم في القضاء عندهم أن يأتي المدعي بالبيّنة أو الشهود، فإذا لم يكن هناك بيّنة أو شهود وكان المتهم لا يزال مصراً على الإنكار كلفه القاضي أن يحلف اليمين، وهذه القاعدة تتفق مع الشريعة الإسلامية التي ربما قامت على عادة بدوية قبل الإسلام وهي «البيّنة على من ادّعى واليمين على من أنكر». ولهم في إيمانهم تعابير خاصة يقسمون بها أحياناً وهم يخططون على الأرض بعصاً حين يتلونها. وفي بعض الأمور الهامة قد يلجأ القاضي إلى البشعة ولا سيما إذا طلبها المدعي حين تنقصه البيّنة والشهود، وذلك أن المتهم يُستَدعى فإذا أنكر عرض عليه أن يُبشَع، والبشعة هي أن يؤتى بالمدعي والمدعى عليه إلى خيمة القاضي، فيعمد هذا إلى النار التي بين يديه في فناء الخيمة، فيدس فيها آلة من حديد كَيَد المحماص العربي التي تقلّب بها القهوة عند تحميصها. وهي كناية عن قضيب من حديد بطول الذراع، آخره مستدير رقيق غير مجوّف، ويبقى طرف هذه الآلة في النار حتى تحمى أو تحمر قليلاً فإذا حميت أشار إلى المتهم أن يفتح فَاهُ ويمد لسانه لكي يلمسه بها - يَبْشَعَهُ - فإذا لم تؤثر بلسانه كان بريئاً وإلا فهو مجرم. وإذا ظهر أنه بريء وأعلن القاضي ذلك، عمدت فتاة من جانب الخيمة فزغردت إعلاناً بذلك، وأخذت مكافأتها من المتهم. ودفع المدعي رسم الحكم. والظاهر في مثل هذه الحالة أن القاضي يستعين بعلم الفراسة وعلم النفس، ويبني حكمه على ما يستنتجه من تصرفات المتهم وسلوكه تجاه هذه المؤثرات، وطمأنينته إذا كان بريئاً بحيث لا يظهر عليه الخوف، ولا ييبس فمه أو يجف ريقه، فلا تؤثر اللذعة

السريعة بلسانه، وإذا كان بالفعل مجرماً فمن الطبيعي أن يخاف وينشف ريقه ويظهر على وجهه الوجل، وتؤثر الحديدة المحميّة بلسانه، ويحكم عليه، ولا بدّ لنا من الإشارة مرّة ثانية إلى أن البشعة كانت لا تجري عند المحاكمة إلا في حالات نادرة. وقد منعتها الحكومات العربية حيث استطاعت.

صفات البدوي

يفيدنا الدكتور جبور (ص٢٤٦ ـ ٢٤٧) أن البدوي عموماً هادىء الطبع والأعصاب بخلاف ما يزعم الرحّالة الفرنجة، وبرغم ما يبدو من سرعة تأثره إذا اندفع إلى المطالبة والأخذ بالثأر.. ولعلّ جو البادية علّمه الصبر واحتمال المشقات، بل لعلّه تعلم الصبر من الجمل الذي اقترنت حياته به... وهو إلى ذلك حاد الذهن سريع الخاطر. والبدوي أيضاً ساذج وبسيط ينقاد إلى سليقته وأحياناً يصدّق الخرافات والأساطير التي تروى له، وهو متقلّب يقف مع الواقف ويميل مع مصلحته، وهو مغامر شجاع تعوّد على الغزو والنهب والسلب. وخلاصة القول إن البدوي محب للحرية والانعتاق من القيود والقوانين يعشق حياة البادية وهو كريم يحب الضيف ويفاخر بذلك ويراعي حماية الجار والمستجير. وفيّ في ولائه للقبيلة وللعصبية القبلية فخور بها.

ثم يقول (ص٢٥٧): وللبدوي إلمام بالأنواء ومواقع النجوم والتيارات وتقلّب الطقس خبير بالقيافة، أي تتبع الأثر، مما يساعده على معرفة السبل في الفيافي والاهتداء إلى الأماكن التي فيها الماء والكلأ.

ثم يضيف: «ولا بدّ لي في ختام هذا الفصل الذي عرضت فيه لخلق البدوي بوجه عام وللمزايا الحسنة التي عرفت فيه وللأخرى السيئة التي فرضتها عليه بيئته الجافة وحياته البدائية أن أقول إن أكثر الذين عاشروه طويلاً واختبروا حياة البادية وأهلها من الروّاد الأجانب لم يفتهم أن يشيروا إلى نبل البدوي العربي وشرفه ـ وفي رأسهم بركهارت ودوتي ودكسن وجلوب وبلجريف وكثير غيرهم. ولعل من أوائل الرحالة الغربيين الذين ذكروا فضائل البدو وصفاتهم الحسنة الكاهن كاري الذي كتب سنة ١٦٧٢ يقول عنهم بعد أن يذكر عاداتهم: تلك

هي عادات هؤلاء العرب الذين نحسبهم متوحشين وغلاظاً. إنهم ليخجلون أكثر أغنيائنا المسيحيين في أوروبا، الذين غالباً ما يرفضون إعطاء قطعة خبز إلى سائح فقير أو غريب معدم. تلك هي العادات وطرق العيش التي تختلف عما في أقطارنا حيث تحمي الأبهة والرفاهية والتوق إلى الغنى والثروة الكثيرين منا. العرب والبدو هم الذين يمكن أن يعلمونا الدروس الثمينة في أن نخلع عنّا الطموحات الخارقة المجنونة لنيل الثروة والقصور والأثاث الرائع والثياب الفخمة والعطور واللذائذ وأشباهها التي تفسد عقول أعظم الرجال في الأقطار الأوروبية».

أما هيئة البدوي فهو يرسمها لنا في (ص٢٥٩) و(٢٦٣): نحيف الجسم خفيف الوزن لأنه كثير السير والتنقل ولأن الغذاء قليل في البادية. قوي الأسنان أبيضها لأنه يعيش في الغالب على الحليب الغني بالكالسيوم ولا يأكل اللحوم بكثرة، وهو يعتني بشعره فيطيله ويغسله ويجدله. ولكل قبيلة زيّ يكاد يكون خاصاً بها، والبدوي يلبس على رأسه كوفية يضع فوقها عقالاً.

الدين عند البدو

اختلف الذين كتبوا عن البدو من الأجانب بشأن ممارستهم للدين. فبينما يلاحظ بوركهارت أن أغلب البدو يصومون رمضان، يرى بالجريف أن ليس للإسلام تأثير في حياتهم. وموزل يخبرنا أنه لم يشاهد طيلة الفترة التي أمضاها بين البدو سنتي ١٩٠٨ و١٩٠٩ بدوياً رويلياً واحداً يصلّي. وأورد فولني حواراً دار بينه وبين أحد البدو حول أمور الدين فقال له البدوي: «كيف نصلّي وليس عندنا ماء نتطهر به. وكيف نزكّي ولسنا أغنياء، ولِمَ نصوم رمضان ونحن نصوم طيلة السنة، ولَم نذهب إلى مكة والله موجود في كل مكان»، بينما يخالفهم دكسن الرأي ويقول إن البدوي متدين يمارس طقوس دينه وشعائره.

ثم يخلص الدكتور جبور إلى القول (ص٢٩٩): إن البدوي لا يتقيد أحياناً بأحكام الشريعة فالبنت محرومة من الإرث وإن الزنا والسرقة والسلب عندهم ليست محرّمة. وقد لاحظ أن عرب قبيلة عنزة بوجه عام والرولة بوجه خاص لا يتقيدون كثيراً بالشرائع والفروض التي فرضها الإسلام سوى أولئك الذين تأثروا

إلى حد كبير بأهل الحضر فهم يصلّون ويصومون.

وينقل بلجريف أنه ناقش بدوياً في أمر الدين وأبدى له استغرابه في كيف يستطيع أن يواجه الله يوم الحساب بعد سلوكه في الغزو والنهب والسلب، وهل ينتظر أن يكون له مكان في الجنة؟! فأجابه البدوي: حين نواجه الله نسأله أن يقبلنا ضيوفاً ويعطينا لحماً وتبغاً فإذا أبى ركبنا خيولنا ورجعنا!.

ثقافتهم

فيما عدا أبناء المشايخ والأمراء فإن الأكثرية الساحقة من البدو أميون لا يعرفون القراءة والكتابة، وهذا لا يعني أنهم جهلة أو أغبياء، فإن عندهم ذكاءً فطرياً وهم يتعلمون في مجالس الكبار ما يسمعونه من مشايخهم وكبارهم يروون القصص والأخبار والنوادر والقصائد والأغاني وما إلى ذلك من المعارف التي يتعلمونها بالتواتر.

وخلاصة القول إن حياة البداوة اليوم لا تختلف كثيراً عما كانت عليه في الجاهلية كما صوّرها لنا الشعر الجاهلي: فالعصبية القبلية والتشديد على الخلقية والنخوة والمروءة وإكرام الضيف والمحافظة على الجيرة والكرم واليأس والشجاعة والفروسية لا تزال سائدة كما كانت من قبل. وهو يرى بالتالي أنه لا مندوحة لنا، لفهم الشعر العربي القديم وتمثّل صوره ومعانيه تمثلاً صحيحاً، من الاطلاع على حياة البدو اليوم لأنها لا تزال تحتفظ بأكثر الصفات والخصائص التي كانت تتصف بها قبل الإسلام.

وختاماً لا بد من أن نشير إلى أن الكتاب يضم العديد من الملاحق والوثائق والمراجع الأجنبية والعربية والفهارس تشمل ١٣٥ صفحة بحيث يذكر لنا في هذه الملاحق أسماء النباتات والشجيرات التي تنمو في البادية مع اسمها العلمي ويعطينا وصفاً موجزاً لها حسب الترتيب الأبجدي. وهذا كله يتطلب وقتاً وجهداً لم يبخل بهما المؤلف الذي شغله كتابه هذا طيلة حوالي نصف القرن من الزمن.

ومهما يكن من أمر، فإن مقارنة سريعة بين كتاب الدكتور جبرائيل جبور

«البدو والبادية» والكتب أو المقالات الأخرى التي عرضنا إليها تظهر ما يلي:

١ ـ إن الدكتور جبور يقارن بين ما كتبه الرحّالة من الفرنجة وبين ما توصل إليه هو من ملاحظات ويحلل كتاباتهم ويتعرض لها بالنقد والتقويم.

٢ ـ لم يعش الدكتور جبور بين البدو فترة طويلة كما فعل سليمان البستاني واسكندر يوسف الحايك في كتابه «البدوي» الذي يتناول فيه حياة البدو في سيناء والآخر «رحلة في البداية» الذي يتناول فيه بادية الشام وصولاً حتى الموصل في العراق.

٣ ـ وهو ـ كونه أستاذاً ـ يهتم بالناحية اللغوية والأدبية وأثر البادية في ذلك: في المفردات وفي الشعر خاصة.

٤ ـ البستاني لم ينشر أية صور في مقالاته الثلاثة. بينما الحايك نشر صوراً غير واضحة كما يجب لأن فن التصوير يومها لم يكن قد تطور كثيراً بعد. بينما الدكتور جبور ينشر صوراً عن حياة البدو والبادية واضحة وجيدة، تساعد القارىء على فهم أوضح لحياة البادية بإنسانها وحيوانها ونباتها.

٥ ـ الدكتور يذكر العديد من المراجع الأجنبية والعربية بينما الكاتبان الآخران لا يفعلان ذلك فهما يعتمدان على ملاحظاتهما ومشاهداتهما فقط.

٦ ـ الحايك لغته ركيكة وفيها أخطاء فهو صاحب معمل للسجائر وليس أديباً كسليمان البستاني ولا أستاذاً للعربية كالدكتور جبور.

٧ ـ من المعروف أن أكثر الدول العربية تحاول توطين البدو وتنفق مبالغ طائلة في سبيل ذلك وخاصة الدول النفطية الغنية أمثال المملكة السعودية ودول الخليج العربي كما تبذل جهوداً كبيرة لتعليمهم وتحسين أوضاعهم المعيشية من طبابة وتدريب على ممارسة الحرف والأعمال اليدوية واستخدام الآلات الحديثة... ولكن طالما بقيت هناك بوادي بقي هناك بدوي يعشق الحرية ويأبى أن يخضع إلى للشرائع والقوانين والقيود التي يخضع لها الحضر.



البدو في عكار بشمال لبنان: دراسة في التاريخ الاجتماعي

نافذ الأحمر

المقدمة

عرفت عكار قدوم موجات من البدو إليها منذ الفتوحات العربية الأولى، حيث تدفقت أعداد منهم مندفعة وراء الجيوش المتقدمة الفاتحة، ساعية وراء الماء والكلأ وطالبة الارتزاق والعيش في مواطن توارُدها. وكانت عكار في المناطق الساحلية منها وتلك المحاذية لمجاري الأنهر والمياه، من المواقع الجذابة الصالحة للرعي وتربية المواشي.

لكن العناصر البدوية هذه، لم تكن لتستقر في عكار لمدة طويلة، ولم تعرف الاستيطان والإقامة، بل كانت رحلاتها موسمية وحسبما تقتضيه مصالحها المعيشية والرعوية.

تاريخ البدو في عكار

اعتباراً من نهاية القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر، تدفقت إلى عكار عناصر بشرية جديدة معظمها من البدو الرحل الذين قدموا إليها من بلاد نجد ضمن هجرات اتحادات القبائل البدوية كآل نعيم وعرب آل موسى[1] وعرب

(١) سجلات المحكمة الشرعية في طرابلس، السجل الثاني، ص ١٠٥. والسجل الثالث، ص ١٦ والسجل السابع، ص ١٧١. والسجل التاسع، ص ٩٥. والسجل الثالث عشر، ص ٦١ ـ ٦٢.

الزريقات. وقد استمرت هذه الهجرات حتى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين[1].

استقرت هذه القبائل بادىء الأمر في جهات حمص. لكن خلافات حصلت فيما بينها دفعت بالبعض إلى ترك هذه المنطقة إلى جهات أخرى. وقد تسربت إلى عكار مجموعات من هذه القبائل البدوية من عرب الموالي[2] وعرب نعيم وعرب آل موسى وعرب الطراف[3]. فاستقرت في منطقة السهل وأنشأت بعض التجمعات والقرى الصغيرة. وما لبث أفراد هذه القبائل إن اختلطوا بالسكان المحليين عن طريق التزاوج والمصاهرة، وأصبحوا يشكلون مع مرور الزمن جزءًا منهم.

وكان ضعف القوة المحلية غير القادرة على صد البدو عن تخوم عكار، من الأسباب الهامة التي مكنتهم من نصب خيامهم وإقامة مضاربهم في سهل عكار ومنطقة وادي خالد والاستقرار فيهما. كما أنها أتاحت لهم ممارسة أعمال الشغب والإخلال بالأمن في الأنحاء التي قطنوها.

إن سكن القبائل البدوية في عكار تركز بشكل خاص في منطقتي السهل الذي يؤلف الساحل العكاري على البحر المتوسط وفي وادي خالد المنطقة المتاخمة لمجرى النهر الكبير الذي يشكل الحدود الطبيعية بين لبنان وسورية.

توزعت القبائل البدوية في عكار على الشكل التالي:

في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر «قامت عدة قبائل بدوية بالسيطرة على المناطق التي تواجدت فيها، مثل قبائل العنزة في بادية الشام التي وصلتها في أواخر

(١) ضحى شطي، توسع البدو في بلاد الشام وانحسارهم، دراسة نشرت في أعمال المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام سنة ١٩٨٣، ج١، ص ٤٠٣ ـ ٤٠٧.

(٢) محمد التميمي ورفيق بهجت، ولاية بيروت، بيروت، دار لحد خاطر، الجزء الثاني ١٩٧٩، ص ٢٤٨.

(٣) سجلات المحكمة الشرعية في طرابلس، السجل الثامن، ص ٩٥ وص ٣٢٦. والسجل التاسع، ص ٨٨. والسجل العاشر، ص ٢٤٠. والسجل الثالث عشر، ص ١٠٩. والسجل الرابع عشر، ص ٢١٣ ـ ٢١٤.

القرن السابع عشر، وحلّت محل تجمع قبائل الموالي وتحكمت في الطريق التجاري بين دمشق وبغداد»[١].

أما في عكار فينتشر البدو حالياً على الشكل التالي:

ـ عرب الزريقات:

يردُّ عرب الزريقات تحدُّرهم النَسَبي إلى الإمام زين العابدين علي بن الحسين[٢].

خرجت هذه العشيرة من الجزيرة العربية مع بداية العصر العباسي حوالي القرن التاسع وأُرسلت لحماية الثغور الساحلية في بلاد الشام من الهجمات البيزنطية. وبوصولهم إلى منطقة اليرموك، أمر الخليفة بتوزيعهم إلى فئتين:

الأولى: اتخذت لها مراكز ومواقع تمتد على طول الساحل اللبناني الجنوبي من الزهراني حتى بيروت.

الثانية: أرسلت إلى مناطق الرها في آسيا الصغرى.

وبقي قسم قليل منهم في الأردن. ولم تزل هذه القبيلة معروفة هناك حتى اليوم تحت اسم «الزريقات».

أما في لبنان، فقد ظلّت هذه العشيرة في سواحل بيروت حتى القرن الثاني عشر وقد تركت الساحل باتجاه الجرود الشمالية الشرقية بعد تعرضها لمضايقات في العهد الصليبي وحطّت بها الرحال في منطقة تنورين حيث نصبوا مضاربهم هناك. ولم تزل آثارهم قائمة فيها حتى الآن بدلالة وجود بعض المقابر. ثم تركوا تنورين على أثر وباء الجدري الذي عمّ المنطقة وقضى على العديد من أفراد هذه العشيرة. ورحل من بقي منهم على قيد الحياة باتجاه الساحل الشمالي، فخيّموا في ضهور المنية وبالتحديد في منطقة مركبتا[٣].

(١) عبد الكريم رافق، بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث، كلية الآداب، دمشق، ١٩٨٥، ص ن.

(٢) مقابلة مع الشيخ توفيق محمد الشاتي أحد مشايخ عرب الزريقات بتاريخ ١٩٩٢/٣/٢٩.

(٣) يقال إنها سميت كذلك نتيجة لشتاء قارس. وتتألف من: «مر» و«كبت» فصارت مركبتا.

لكن الجدري لم يهادنهم، بل لاحقهم أيضاً إلى مركبتا، فرحلوا مجدداً بعد أن تركوا ثلاث عائلات فقط ألّفت فيها بعد عائلة زريقة الحالية في المنية. وتوزع الآخرون إلى عدة اتجاهات، منهم من قدم إلى عكار وحلّ في قرية تل سبعل في منطقة السهل، وكان ذلك في غضون القرن الثامن عشر. وقسم رحل إلى قرية مربين في الضنية، ولم يزالوا حتى اليوم هناك ويعرفون باسم «بيت خويلد». وآخرون توجهوا إلى مرج الطويل الواقعة في أعالي جبال عكار، ثم رحلوا مجدداً من هناك، لكن بقيت أملاكهم في قرية مرجحين في تلك المنطقة حتى حوالي سنة ١٩٧٥.

أما البطون البدوية من عرب الزريقات الذين قدموا إلى عكار، فقد استقروا في المنطقة الوسطى من سهل عكار حيث سكنوا الخيام وبيوت الشعر، يسعون وراء الماء والأعشاب حيث يسرحون الأغنام والمواشي في سهل عكار الذي كان في عهدة المراعبة حكام تلك المنطقة منذ منتصف القرن الثامن عشر. وكان المراعبة يسمحون للبدو بالسكن ورعي مواشيهم في مناطق أقطاعهم، مقابل تزويدهم بالمنتجات الحيوانية من لحوم وحليب وألبان وأجبان. كما كانوا يستخدمون بناتهم للخدمة في منازلهم.

في عهد الاستقلال، بدأ البدو شراء الأراضي حيث كانوا يقيمون إما من «البكوات» المراعبة أو من مالكين آخرين لهذه الأراضي كأهالي قرى منيارة والجديدة والشيخ طابا والشيخ محمد والنفيسة وتل عباس، واتخذوا منها أماكن سكن دائمة لهم.

سنة ١٩٣٢ استحصلوا على الهوية اللبنانية خلال عملية الإحصاء التي قام بها الفرنسيون إبان انتدابهم على هذه البلاد.

أما انتقالهم من حياة البداوة إلى حياة التحضر فبدأ في الخمسينات من هذا القرن، مع عمليات البناء الحديث التي بدأت بطيئة وازدهرت في السبعينات.

ويتوزع عرب الزريقات اليوم في عدة قرى من عكار وهي:

- برج العرب:

تقع على طريق عام العبدة - حلبا. جميع سكانها من عرب الزريقات من عشيرة آل حامض. كنيتهم الحالية آل رحيّل الضاهر. اشتهر منهم الشيخ أحمد رحيّل الضاهر الذي لعب دور التهدئة والحكم في الخلافات التي كانت تنشب بين أفراد عشيرته في عهود الاستقلال وخاصة في عهد الرئيس الراحل فؤاد شهاب. وما يزال حتى اليوم مرجعاً معتبراً في عشيرته يفض المشاكل ويحل الخلافات طبقاً للتقاليد العربية العشائرية. وقد حصل من الرئيس شهاب على قرار رقمه ٨٦٢ يقضي بتعيينه شيخاً لعشيرة عرب الزريقات، إضافة إلى مشايخ آخرين لهذه العشيرة عينوا بحسب مناطق توزعهم كالشيخ محمد خضر أبو شقرا عن المنطقة ذاتها، والشيخ جميل الحاج عن منطقة الكرنتينا. والملفت أن هذه الأخير بقي حتى وفاته يرفع علم زين العابدين فوق منزله[١].

- بلانة الحيصة:

تتبع عقارياً لقرية السمونية، أما سجل النفوس فهو في قرية الحيصة. جميع سكانها من عرب الزريقات - عشيرة واكد. يتزعمهم الشيخ توفيق محمد الشاتي الذي بحوزته قرار رقمه ٧٩٧ تاريخ ١٩٦١/٨/٧ من محافظ لبنان الشمالي بتعيينه شيخاً لعشيرة آل واكد من عرب الزريقات المقيمين في عكار.

ويفضّل سكان بلانة الحيصة إطلاق اسم «خليج العرب» على قريتهم في حال الحصول على تسمية رسمية. كما أن الطلب المقدم لإقامة مركز للهاتف بالإضافة إلى الأملاك المخصصة كوقف للمسجد هما تحت اسم «خليج العرب».

- تل حياة:

تقطنها قبيلتا الهباشة وخويلد اللتان تعودان في أصلهما إلى عرب الزريقات.

- قرية بدّوع: الواقعة بالقرب من ببنين تقطنها عشيرتا حامض وندّى من عرب الزريقات ويعرفون أيضاً بآل الشمالي.

---

(١) مقابلة مع السيد خضر أحمد رحيّل الضاهر من برج العرب بتاريخ ١٩٩٢/٣/٢٤.

ـ حارة الجديدة: الواقعة في سهل عكار بالقرب من مفرق حمص. تقطنها عشيرة حمد من عرب الزريقات.

ـ كفرملكا: يتواجد قلة من عرب الزريقات في هذه القرية.

ـ وادي الحور في منطقة الدريب في عكار.

ـ قشلق: يعتقد أن تسميتها تركية الأصل وتعني الثكنة أو مركز إقامة الجنود. وقد تكون مركز تجمع عسكري في عهد السلطنة العثمانية. وعلى أثر انسحابهم أقام البدو فيها واتخذوها مركزاً لسكنهم.

ـ وادي النحلة بالقرب من مخيم البداوي في طرابلس. يتواجد فيها قسم من عرب الزريقات وقسم آخر من العجارفة.

ـ آل زريقة في المنية يتفرعون من عرب الزريقات. كما تنتشر الكثير من العائلات الزريقية في مدينة طرابلس وفي بعض القرى الأخرى من عكار.

والجدير بالذكر أنه توجد شجرة لعائلة عرب الزريقات بحوزة وزير الاقتصاد التركي السابق السيد صالح أورجيان. وهي مدونة على جلد غزال تبيّن أماكن توزعهم في مناطق آسيا.

ويبلغ العدد الإجمالي لعرب الزريقات في عكار حوالي الثمانية الآف نسمة عاش عرب الزريقات في بيوت من الشعر حتى منتصف الخمسينات. حتى أن الكثير منهم بقي وحتى فترة قريبة يفضل حياة البداوة على حياة التحضر، وبخاصةٍ أن هؤلاء ابتنوا لأنفسهم منازل حديثة، لكنهم ظلوا في الوقت نفسه، يتنقلون مع أغنامهم وبقية مواشيهم سعياً وراء الماء والكلأ ولا يعودون للسكن في هذه المنازل إلّا خارج فترات الرعي.

عرب النعيم:

تعيش أكثريتهم في سورية. أما في لبنان، فيتوزع البعض منهم في قرى القليعات، تل حياة، بلانة الحيصة، كذلك في مناطق البداوي والفوار في ضواحي طرابلس، وفي الضنية، ويعرفون في هذه المناطق باسم «العجارفة».

أعدادهم قليلة لا تتعدى حدود المئة شخص. ويتفرع منهم أيضاً عرب العموري أو العمامرة الذين يسكنون في منطقة الشيخ عياش في عكار.

عرب الموالي:

يستقرون في حارة الجديدة القريبة من مطار القليعات لجهة البحر ويعرفون هناك بعرب الدندش. عددهم حوالي المئة شخص. ويعيش قسم منهم في منطقة الفاعور في سهل البقاع الشرقي، يتزعمهم الشيخ فارس المولى.

عرب الجحيش:

يعرفون حالياً بعرب الشاطىء. يعيش معظمهم في سورية. وكانـوا في السابق يتنقلون على طول الساحل اللبناني ـ السوري.

عرب الميلاك:

يقال لهم عرب «المُلْك». معظمهم يعيش في سورية، باستثناء أفراد قليلين منهم يعيشون في منطقة البداوي.

عرب العريضة:

يعودون في أصلهم إلى نعيم. يعيشون في قريتي العريضة والشيخ زنّاد.

عرب آل عيسى:

يعيش قسم منهم في قرية العريضة في عكـار. والقسم الآخر في منـطقة التبانة في طرابلس. عددهم حوالي الأربعماية شخص. انتموا إلى عرب الزريقات طلباً للحماية والوصاية.

عرب الحسنة:

انتقلوا بمجملهم إلى سورية حيث يعرفون هناك بعرب «عنزة». والجدير بالذكر أن لقب أو تسمية بدوي، أول ما أُطلقت على عرب «عنزة».

عرب اللهيب:

يسكنون منطقة تل عباس في عكار. لعبوا دوراً هاماً في عهد السلطنة العثمانية، خاصة أثناء تطبيق نظام الالتزام، حيث كان يعهد إليهم بمهمة جباية الأموال الأميرية والالتزام في مناطق تواجدهم[1]. يتزعمهم حالياً الشيخ شمص علي العبود القاطن في حكر الحوشب وفي قرية تل قندي بالقرب من العبودية في سهل عكار. كما يتوزع بعضهم في وادي النحلة في منطقة البداوي. يبلغ عددهم حوالي الثلاثمائة شخص. أما الأعداد الكبيرة منهم فتعيش في مناطق سورية وفلسطين المحتلة.

عرب السميكة:

يرجح أنهم يعودون في أصلهم إلى عرب آل عيسى. يتواجدون في قرى تل بيبي والساقية والكنيسة.

عرب بني ربيعة:

يرجح أنهم من النَوَر الرحل ولا يمتون إلى الأعراب بصلة.

عرب عبادي:

يعودون في أصلهم إلى عرب الزريقات.

عرب الكريدين:

يعيش معظمهم في خلده ـ والقسم القليل منهم في سهل عكار.

عرب الحديدية:

أعدادهم قليلة. أكثرهم في سورية والقليل منهم في سهل عكار.

عرب علوان:

أصلهم من عرب الكعيبية (بني كعيب). يعرفون بحسب اللهجة البدوية بعرب الشعيبية. يتفرع منهم عرب عويّد وزعبي والدكوم. يسكنون في تل حياة والشيخ عباس والعبودية ووادي الحور. يتزعمهم الشيخ يوسف عويّد.

(١) سجلات المحكمة الشرعية في طرابلس.

عرب الشقيرات وإدريس:

يسكنون في قرية الكنيسة في سهل عكار.

عرب الشطيحات:

يسكنون في قرية الشيخ عياش.

عرب بني خالد:

يقطنون في قرية القليعات بأكثريتهم. عددهم لا يتجاوز الألف شخص. تتفرع منهم عائلتا خشفة وحكوم[١].

عرب بني خلوف أو الخلافة:

يسكنون في قرى العريضة ومقبرين ومنطقة سهل عكار القريبة من البحر.

عرب وادي خالد

القسم الآخر والأكثر عدداً من البدو في عكار، يتوزع في منطقة وادي خالد.

لمحة تاريخية:

تشكل منطقة وادي خالد الحدود الشمالية الشرقية للبنان ويحدها من الشمال والشرق: سورية. ومن الغرب سهل البقيعة وقرى مشتى حسن ومشتى حمود وشدرا. ومن الجنوب: جبال أكروم.

يتراوح ارتفاعها عن سطح البحر بين ٤٠٠ متر في قرية الرامة و ٥٧٠ متراً في أعلى قراها. تبعد عن بيروت لجهة الشمال ١٥٠ كلم. وعن طرابلس ٧٠ كلم. وعن حلبا مركز قضاء عكار ٤٥ كلم.

مناخها حار في الصيف لوقوعها في منخفض مجوف، وبارد في الشتاء. تهب عليها رياح شمالية شرقية باردة فتؤثر سلباً على المزروعات والمواشي وحتى على

(١) مقابلة مع السيدين طارق خضور وأحمد مهنا في قرية تل حياة بتاريخ ١٩٩٢/٥/١٠.

السكان. تتناثر في وادي خالد العديد من القرى والمزارع وتنتشر صعوداً من الغرب إلى الشرق بمحاذاة النهر الكبير مروراً بنبع الصفا الذي يشكل أحد الينابيع الهامة لهذا النهر. وهذه القرى هي: خربة الحياة ـ العريضة اللبنانية ـ ناصرية ـ زبدين ـ الهيشة ـ العوادة ـ الرامة ـ المجدل ـ العماير ـ رجم خلف ـ رجم حسين ـ رجم صالح وكانت تسمى قبلاً رجم عيسى ـ الكلخه ـ قرحا ـ حنيدر ـ الكنيسة ـ الدبادب وجوار منايا.

جميع سكان هذه القرى هم من البدو الذين استقروا فيها على مر السنين، وتحضروا حديثاً بعدما انتقلوا من طور البداوة وحياة الرعي والتنقل، إلى الاستقرار في منازل مبنية حديثاً. وهم يدينون بالإسلام على المذهب السني الحنفي. وتوجد في الوادي الكثير من الآثار التي تعود إلى عهود تاريخية مختلفة، خاصة العهد الروماني.

التسمية:

يقال إن تسمية وادي خالد تعود إلى خالد بن الوليد[١]. إذ بعد معركة اليرموك والانتصارات الكبيرة التي حققها جيشه في بلاد الشام، بلغ الساحل حيث أصابه المرض فعسكر بجيشه في الوادي، الذي حمل اسمه فيما بعد، استعداداً للتوجه إلى نواحي حمص لفتحها. وهناك رواية شعبية تقول إن فترة إقامة القائد خالد بن الوليد في الوادي قد طالت وعطش جيشه، فضرب الصخرة بسيفه طالباً الماء، فاستجاب الله له، وفجّر النبع المعروف بنبع الصفا الذي يشرب منه أهل الوادي حالياً.

كما أنهم يشيرون إلى ضريح دفنت فيه فرس خالد بن الوليد قرب قرية العماير. وهناك رواية أخرى تقول إن الوادي حمل اسم خالد نسبة إلى جد عشيرة عربية من عرب العنزة يدعى خالد فتسمى الوادي باسمه. إضافة إلى هذه التأويلات، يقال إن قلة من السكان تنتمي إلى قبيلة «بني خالد»، التي مقرها

(١) مقابلة مع الشيخ علي أحمد العلي المعروف محلياً باسم «أبو مالك الدوش». وهو شيخ عشائر عرب العتيق في وادي خالد.

الأردن، جاء أفراد منها وسكنوا الوادي فسُميّ باسمهم.

لمحة تاريخية:

حوالي سنة ٥٠٠ م. وبعد انهيار سد مأرب، ارتحل العرب المتحدرون من يعرب بن يشجب بن قحطان متخذين طريقين لهما، فريق يمم وجهه باتجاه الشاطىء الشرقي إلى العراق ومنهم المناذرة والتبابعة وتغلب واللخميين. وفريق آخر اتخذ وجهته شاطىء البحر الأحمر واستقروا في الأردن وفلسطين وحوران في جنوب سورية، برزت بينهم عشيرة بني صخر في الأردن ومنهم عرب المجال وعرب الفحيلين الذين تحدر منهم الدنادشة، الذين يتوزعون بين حمص في سورية وطرابلس في لبنان، وتتركز تجمعاتهم السكنية حالياً خاصة في قرى مشتى حمود ومشتى حسن وسهل البقيعة.

يسكن وادي خالد حالياً قبيلتان كبيرتان هما العتيق وغنام. وقد تركزت التجمعات السكانية بادىء الأمر في المنطقة السهلية من الوادي المحاذية لمجرى النهر الكبير. وكان البدو يحرصون على السكن في مناطق يسهل التنقل فيها دون التوغل في الأماكن الوعرة، وبخاصةٍ أن مصلحتهم كانت تقضي ببقائهم قرب مصادر المياه ومجاريها وحيث المراعي الضرورية لتسريح مواشيهم والرعي فيها. ولم يكن ينتشر في الوعر الاّ بعض المزارع المتفرقة، يلجأ إليها الرعاة في بعض الأحيان إذا داهمهم الليل، وعند تعذر عودتهم إلى حيث ينصبون خيامهم ويضربون أطنابهم.

أما الجبال المحيطة بالسهل، فكانت كناية عن أحراج مكسوة بأشجار السنديان والسرو والشربين والعفص والعرعر، وتمتد من هضاب أكروم حتى بحيرة قطينة في سورية كما كانت مرتعاً لكثير من الحيوانات المفترسة كالخنازير البرية والذئاب والضباع.

ومنذ القدم كانت هذه المنطقة، تستقطب مجموعات من البدو الرحل، تؤمها من البوادي العربية في الأردن وسورية والعراق، في فترات الجفاف نظراً لتوفر المياه والمراعي ولسهولة الوصول إليها ضمن دورة رعوية يعودون بعدها إلى

مواطنهم الأصلية. ومع الوقت، أخذت بعض هذه القبائل تستقر في وادي خالد متنقلة من سهله شتاء إلى جبله صيفاً. وفي زمن السلطنة العثمانية خضع البدو في وادي خالد لسلطة الدنادشة حكام إقليم الشعراء وملتزمو الضرائب هناك في ذلك الوقت. وكانوا بحكم تواجدهم يعملون في رعي المواشي والزراعة والنقل بحسب ما يطلبه منهم الأغاوات. وكانت النساء تقوم بحصاد المزروعات والعمل في الحقول. أما الرجال فكان عملهم نقل المواسم على ظهور الجمال.

إضافة إلى ذلك، كان الأغاوات يغضون الطرف عن إقامة البدو في النواحي التي هي تحت سيطرتهم للاستفادة من روث القطعان التي تستعمل كأسمدة للأراضي الزراعية ويستفيدون أيضاً من المنتجات الحيوانية كاللحوم والحليب. إضافة إلى أن قسماً من هؤلاء البدو كانوا يخدمون في بيوت الأغاوات لقاء أجر زهيد. وقد ساعدهم على هذا العمل أن دورتهم الرعوية تبدلت من تحرك دوري في طلب الماء والكلأ المتوفرين بشكل دائم في وادي خالد، إلى تحرك فصلي حباً بالتنقل وتغيير أماكن السكن إلى أماكن أخرى أكثر ملاءمة.

وبالإمكان اعتبار سكان الوادي من العرب حتى قبل استقرارهم واتخاذهم أماكن سكن ثابتة، خاصة أنهم في دوراتهم الرعوية، لم يكونوا يهيمون مطلقاً في الصحارى.

وقد اعتبر وادي خالد وسهل البقيعة مناطق زراعية وحرجية. وكان العرب ينصبون خيامهم المكونة من بيوت الشعر ويقيمون فيها وفي المغاور المنتشرة في تلك المنطقة دون الإقدام على عملية البناء الحديث. ففي عام ١٩٥٨، لم يكن هناك سوى ثلاثة بيوت من الحجر، إثنان في قرية العماير والآخر في المجدل.

وحسبما يروي السكان، فإن الدفعة الأولى من العرب قد استوطنت وادي خالد منذ عام ١٧٨٥م. وقالوا إنهم ينتمون إلى بني خالد.

وبعد الحرب العالمية الأولى، قدمت إلى الوادي دفعة ثانية من قبائل العرب أتت على مرحلتين، واحدة من جوار بحيرة قطينة في حمص وأخرى من معرة النعمان، بينهم عرب العتيق وعرب الغنّام. مقابل ذلك، رحل عن الوادي بعض من القبائل التي كانت تسكنه عام ١٩١٤ منها:

ـ الكعبيين الذين انتقل قسم منهم إلى سهل عكار وقسم آخر إلى الهرمل.
ـ الحديديين الذين انتقلوا إلى الجانب الآخر من النهر الكبير وتوطنوا في سورية.
ـ قبيلة نعيم الخير أو النعميين الذين انتقلوا إلى سهل عكار وبقيت منهم عائلة واحدة في وادي خالد.

وكانت العائلات البدوية المنتشرة في وادي خالد تؤلف عشائر لها مشايخها ورجالها المجهزون عسكرياً، وكانت لهم الاستقلالية في جمع الضرائب وجباية أموال الميري والاهتمام بالأراضي السلطانية.

والجدير بالذكر، أن البدو قد أعفوا زمن السلطنة العثمانية من الخدمة الإجبارية ومن دفع الضريبة، (إذ لا نجد في سجلات المحكمة الشرعية في طرابلس ما يشير إلى ذلك) ومن عمل السخرة وقالوا إنهم «فرمانيون» على أساس أن فرماناً قد صدر بإعفائهم. ومع ذلك فرضت عليهم الخدمة العسكرية الإجبارية مراوغة وباسم الدين عند اشتداد الحرب العالمية الأولى، مما كان له أكبر الأثر في عودتهم إلى الترحال، وفي عدم الاطمئنان إلى أية سلطة خارجية، بالابتعاد عنها وإنزال الخيام، فالرحيل عند قدوم أي ممثل للسلطنة «ابن حكومة»، ذلك أن الكثير من الرجال قد قضوا نحبهم أثناء الحرب.

ولهذا الحدث أثر كبير في التهرب من عملية الإحصاء التي جرت سنة ١٩٣٢، فبقي معظم السكان في وادي خالد دون قيد، مما انعكس سلباً على وضعهم الحالي حيث إن غالبيتهم دون هويات، وبالتالي فإن قضية تجنسهم لم تزل قيد الدرس.

الأصول السكانية في وادي خالد:

ينتمي عرب وادي خالد الحاليين إلى عشيرتين كبيرتين هما: العتيق وغنّام. يتفرع منهما عدة أفخاذ. وليس من الضرورة أن تكون بين هذه الأفخاذ قرابة دموية، إذ تسود بين القبائل المختلفة حالتان من العلاقات: حالة العداء وحالة السلام والوفاق.

وهاتان العلاقتان هما بين القبائل المتساوية في القوة والنفوذ كما هي الحال بين العتيق وغنّام، إضافة إلى حالة الحماية التي تكون من القبيلة الكبيرة والقوية، للقبائل الصغيرة المتفرقة التي لا تربطها بالقبيلة الكبيرة روابط دموية، بل تكون ملحقة بها وتحت حمايتها. وتعرف هذه الحالة في الوادي تحت عبارة «لحقة» أي أنها ملحقة بالعشيرة الكبيرة وتابعة لها.

عرب العتيق:

تعود هذه القبيلة في نسبها إلى منطقة العتيق الواقعة بين الرياض وحفر الباطن في السعودية. وقد خرجت هذه العشيرة من تلك المنطقة سعياً وراء الماء والكلأ. وكان ذلك في نهاية العصر العباسي وفي زمن الانحطاط. وانقسمت إلى عدة فروع:

- قسم منها استقر في المناطق الواقعة وراء نهر الفرات.

- قسم أكمل طريقه حتى وصل إلى جبل العرب (جبل الدروز) في سورية واستقر هناك.

أما عرب وادي خالد فوصلوا إلى عكار في زمن المماليك ونصبوا خيامهم في المناطق السهلية من وادي خالد حيث وجدوا المراعي الخصبة والماء الوفير وصاروا تنقلون محلياً ضمن منطقة الوادي وذلك وفق ما تقتضيه ظروف الرعي وتربية المواشي، وحسب تعاقب فصول السنة.

ويقول عرب العتيق في وادي خالد إنهم يمتون بصلة القربى لقبيلة العتيقي في الكويت وبأن الجميع من أصل واحد: العتايجة[١] بحسب اللهجة البدوية.

وهناك رواية أخرى تقول بأن أصل عرب العتيق من مكة المكرمة ـ البيت العتيق ـ وبأن نسبهم يعود إلى النبي محمد[٢] ﷺ، وبأنهم فرع من قبيلة العتيق

(١) مقابلة مع الشيخ علي أحمد العلي (أبو مالك الدوش) بتاريخ ١٨/٤/١٩٩٢

(٢) لوريس الراعي، التعبير الاجتماعي في منطقة وادي خالد، دبلوم في علم الاجتماع بإشراف الدكتور بطرس لبكي. مقابلة مع الشيخ أحمد اليوسف بتاريخ ٣١/٧/١٩٨٣، بيروت، ص ٢١.

المنتشرة في سورية والكويت. ففي سورية ينتشرون شمالي حلب وفي غوطة دمشق. أما القسم الكبير من هذه العشيرة فموجود في الكويت حيث يعرفون باسم «العتيقي» ومنهم وزير النفط والمال الكويتي السابق السيد عبد الرحمن سالم العتيقي. كما توجد مجموعة منهم في منطقة البقاع، لكن دراسة وافية في علم الأنساب لا تثبت ذلك كلياً، ومع ذلك هناك صلات وعلاقات تزاوج متبادلة بين الفريقين[1].

وتضم قبيلة العتيق في أفخاذها الدموية وفي العائلات الملحقة بها العشائر التالية: حسين، خلف، يوسف، صالح أو الصوالحة، شبالوه، أبو خوله، نعيمي، حماده، عويشي ويعرفون بعرب العويشات، غزو، فواعره، دراوشة ومعاجير أو معاقير.

أما مناطق سكنهم في وادي خالد فتتوزع على القرى التالية: الكنيسة، حنيدر، المجدل، العماير، كلخه، الدبادب، رجم خلف، رجم حسين، رجم صالح أو رجم عيسى، زبدين، العواده حيث أغلبية سكانها من قبيلة العتيق، المقيبلة التي تضم سكاناً من عشائر بدوية مختلفة.

ولا يعني أن تكون العشائر الملحقة تخضع خضوعاً كلياً للعشيرة الكبيرة، بل لكل منها الاستقلالية فيما يتعلق بشؤونها الخاصة وأحوالها الشخصية. والالتحاق بالعشيرة الكبيرة يكون بمثابة الدعم المعنوي والمادي والبشري الذي تقدمه العشيرة الكبيرة للأخرى الصغيرة ومناصرتها في حالتي الدفاع والهجوم.

وعرب العتيق، على تمسكهم بعاداتهم العشائرية وتراثهم البدوي الأصيل بما فيه من رموز كثيرة تظهر في أنماط حياتهم المعيشية. فالعتيقيون يعتزون بأنفسهم ويفتخرون بعاداتهم وبتفوق عرقهم وعلو نسبهم. ويحرصون على الظهور اللائق والمعتبر.

---

(١) لوريس الراعي، المرجع السابق، في مقابلة لها مع الشيخ أحمد إبراهيم بتاريخ ١٩٨٣/٧/١، ص ٢١.

عرب الغنّام:

تنتمي هذه العشيرة إلى عرب الموالي. وقد دعوا بالغنّام نظراً لاقتنائهم الأغنام وتربيتها. يشكلون أحد فروع هذه العشيرة المنتشرة في الأردن وفي بعض أرجاء لبنان. غير أن العلاقة بين هذه الفروع مقطوعة وليس هناك أي اتصال فيما بينها.

تتألف هذه القبيلة من ثلاثة أفخاذ رئيسية هي: الحمود، العسّاف والحسين. ويلحق بهم قسم من العشائر الموجودة في وادي خالد مثل الخضيرين والخطبة.

ويقطن عرب الغنام بأكثريتهم في قريتي الرامة والهيشة. أما الخطبة والخضيرين فيقيمون بأكثريتهم في قرية العواده.

يعرف عرب الغنام باهتمامهم بالأعمال التجارية وبتقربهم من الحياة المدنية، محاولين قدر المستطاع إخفاء الكثير من المظاهر البدوية. إنهم أقل عدداً من عرب العتيق، لكنهم أغنى منهم مادياً وأكثر سهولة في التأقلم مع المعطيات الاجتماعية الحديثة.

يضاف إلى هذه المجموعات البدوية، عشيرة آل عبيد الشيعية التي قدمت إلى وادي خالد سنة ١٩٥٨ من قرية قنافذ في الهرمل وسكنت قرية قرحا. وسبب الانتقال، كان على أثر خلاف آل عبيد مع آل ناصر الدين في الهرمل، مما حدا بآل عبيد لترك المنطقة والانتقال إلى قرحا التي كانت في السابق ملكاً للدنادشة، ثم انتقلت ملكيتها لعائلة حمصية من آل القصيّر. فاستقر آل عبيد فيها وعملوا كفلاحين عند آل القصيّر، واشتروا الأرض فيما بعد واتخذوا القرية سكناً نهائياً لهم بعد أن نقلوا نفوسهم من الهرمل إلى عكار في الستينات من هذا القرن.

إضافة إلى ذلك، ومع بداية أحداث ١٩٧٥، وفدت إلى وادي خالد الكثير من العائلات طمعاً بعمليات التبادل التجاري بين لبنان وسورية ونظراً لخصوبة التربة وجمال الطبيعة. من هذه العائلات بعض الدنادشة من المالكين السابقين

وبعض العلويين الذين كانوا قد نزحوا عن الوادي بعد أحداث ١٩٥٨ فعادوا إليه مجدداً.

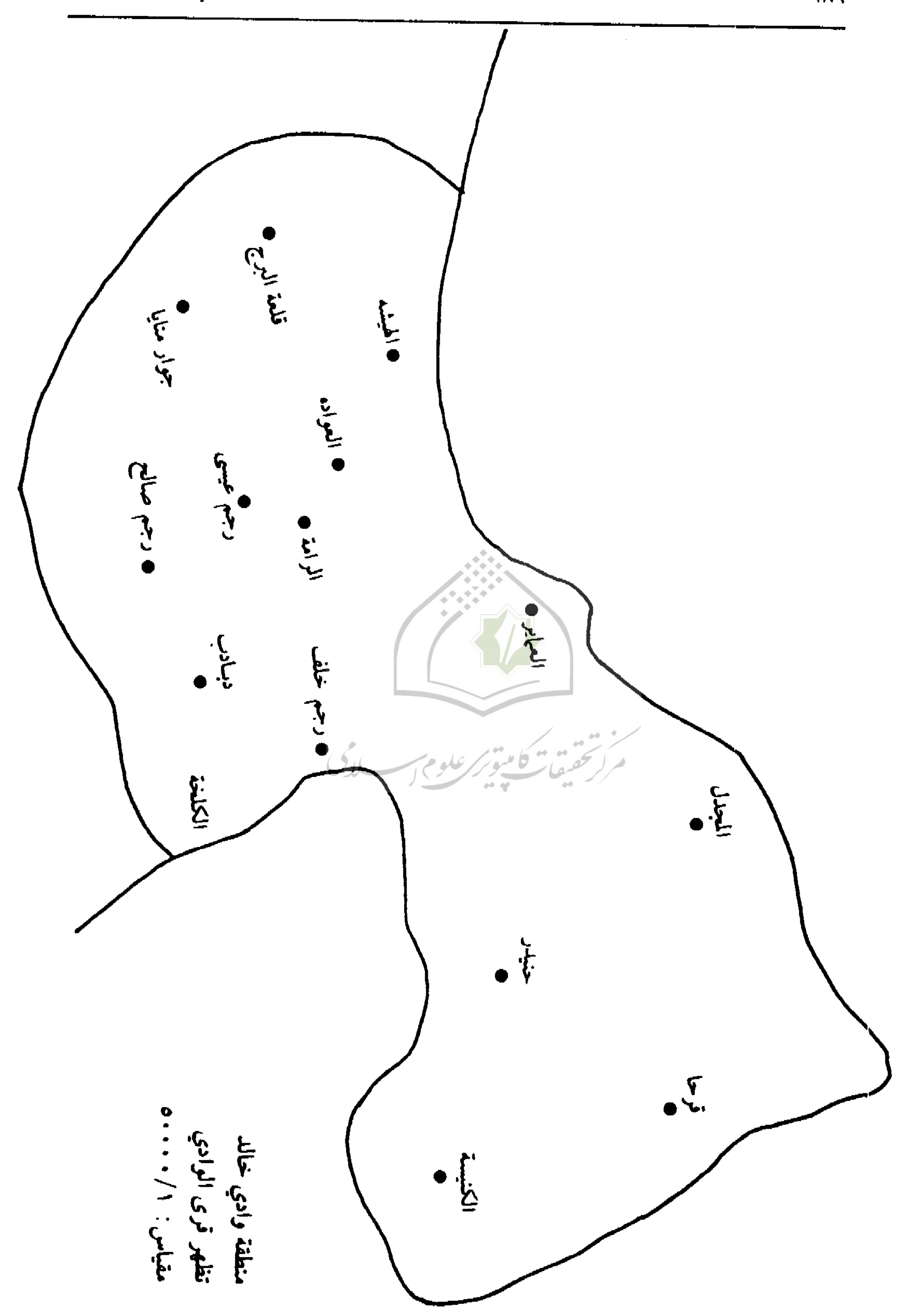
كما أمت الوادي الكثير من العائلات البدوية التي قدمت إليه من مناطق مختلفة في سورية واتخذته سكناً لها.

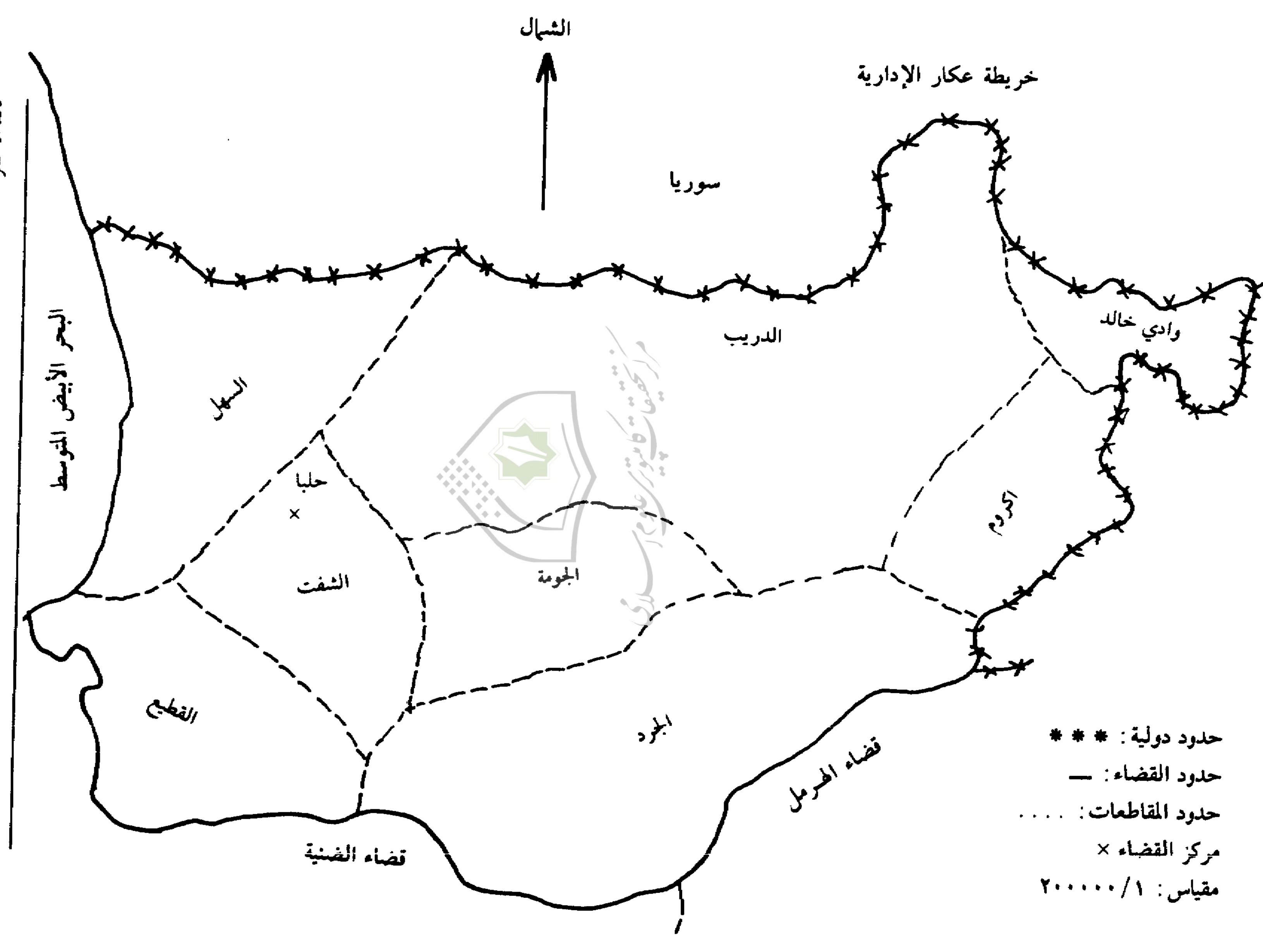
الأوضاع الاجتماعية العامة للبدو في عكار:

عاش البدو في عكار، ولفترات طويلة حياة بدائية رعوية. وكان التخلف هو السمة البارزة في جميع نواحي حياتهم الاجتماعية والمعيشية والاقتصادية. فالأصل الأول عند العرب هي العائلة، والتوزيع السكاني/الاجتماعي مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالهيكلية العشائرية التي يجب أن تؤلف كلاً متجانساً وتتبع توجيهات شيخ واحد يكون بمثابة رئيس العشيرة، يمثلها في الأمور الهامة وتحتكم إليه عشيرته في كل ما يعترضها. من هنا، فإن الشخصية الفردية المسؤولة شبه معدومة. ويمتاز التصرف البدوي بالاتكال على شيخ العشيرة. ومع غياب دور الدولة في فترات كثيرة كان الشيخ يقوم بدور الحاكم والحكم، خاصة في زمن السلطنة العثمانية، وحتى أيام الانتداب الفرنسي، إذ ترك للبدو الحرية في مجال الأحوال الشخصية والتعامل الاجتماعي. وكان للعشيرة الواحدة أكثر من شيخ واحد وذلك بحسب توزع أماكن سكن الأفخاذ المتحدرة من نفس العشيرة.

وكانت للشيخ على أفراد قبيلته سلطة متناهية تكاد تكون مطلقة. وعليه يجب أن يكون حازماً، شديد المراس وعادلاً للمحافظة على مصداقيته تجاه تابعيه.

والبدوي يعيش بطبيعته متقشفاً، يرضى بشظف الحياة وقساوتها، ويقنع من الدنيا بما يسد رمقه ويروي عطشه. فطعامه بسيط جداً يرتكز على المنتجات الحيوانية والزراعية. أما اللحوم فقليلاً ما كان يتناولها، ولم يكن ذلك إلاّ في المناسبات الكبرى كالأعراس والمآتم والأعياد. ويعتمد في مصادرها على الماعز والأغنام والدجاج.


قلعة البرج
جوار منايا
الهيشه
العواده
رجم عيسى
رجم صالح
الرامة
رجم خلف
دبادب
الكلخة
العماير
المجدل
حنيدر
قرحا
الكنيسة
منطقة وادي خالد
تظهر قرى الوادي
مقياس: ٥٠٠٠٠/١


الشمال
خريطة عكار الإدارية
سوريا
البحر الأبيض المتوسط
الدريب
وادي خالد
السهل
حلبا
أكروم
الشفت
الجومة
القطيع
الجرد
قضاء الهرمل
قضاء الضنية
حدود دولية: ***
حدود القضاء: —
حدود المقاطعات: ....
مركز القضاء ×
مقياس: ١/٢٠٠٠٠٠

ولم يكن البدوي متديناً جداً، فهو لا يحسن الطقوس الدينية، وذلك نظراً لطبيعة حياته التي لم تعرف الاستقرار. والدليل على ذلك عدم وجود المساجد القديمة في أماكن سكن البدو في عكار.

وكانت مساكنهم عبارة عن أطناب وخيم هي مزيج من نسيج وبر الإبل والماعز، ألوانها سوداء أو غبراء، تنصب على ثلاثة أوتاد أو خمسة، ولا يزيد علوها عن خمسة أو ستة أقدام. وتقوم مخيماتهم في شبه حلقة غير منتظمة تتعاقب حولها الأطناب على خط واحد وفي أبعاد متفاوتة. وكانت كل عائلة تقيم في خيمة يشطرها حجاب فاصل بين جزئيها، واحدهما خاص بالنساء. وثمة فسحة تقوم على مقربة من المخيم تحظر فيها الماشية كل مساء. أما حراسة المخيمات فكانت منوطة بالكلاب التي تقوم بدور العسس الليلي.

والناحية العلمية والثقافية معدومة عند البدو، فهم لا يلمون أي إلمام بالعلوم الحديثة. وظلوا حتى فترة قريبة لا يحسنون القراءة والكتابة حتى الشيوخ منهم. لكنهم يميلون من هذه الناحية إلى حفظ الروايات والأقاصيص والشعر. ولهم شغف خاص برواية الأقاصيص، فهي تملأ أوقات الفراغ المتوفرة بكثرة عندهم.

بدأ بدو عكار بالتحضر اعتباراً من خمسينات هذا القرن، حيث إنهم بدأوا تدريجياً يتركون المغاور والكهوف والأطناب، للسكن في منازل حديثة. وظل هذا التطور السكني يتسع حتى بلغ ذروته في الوقت الحالي، إذ إن غالبية البدو تحولت إلى السكن في الأبنية الحديثة. كما أن للميسورين منهم، منازل فخمة جداً ومقصورات في كل من وادي خالد وبرج العرب وبعض قرى السهل.

أما الناحية العلمية فمتفاوتة بين عرب وادي خالد وعرب السهل.

في منطقة السهل نلاحظ نهضة علمية نسبية حيث إن الكثير من أبناء الجيل الصاعد يتابعون الدراسة في المدارس الرسمية التي أنشئت حديثاً في معظم قرى السهل ومدرستان ابتدائيتان لجمعية المقاصد الإسلامية، واحدة في بلانة الحيصة وأخرى في تل حياة.

أما في وادي خالد، فلم تزل الناحية العلمية ضعيفة جداً، حيث إن نفراً قليلاً منهم تعلم الكتابة وحفظ القرآن الكريم على يد الشيخ الذي يدعى عندهم «الملّ» (أي الذي يملي عليهم)، يعلمهم الديباجة (أي كتابة الرسائل) والخط والحساب الهندي وحفظ القرآن.

لكن في الوقت الحالي، نلاحظ نهضة علمية لا بأس بها، فالميسورون منهم يرسلون أولادهم إلى مدارس خاصة في قرى شدرا وعندقت والقبيات. كما أقيمت بعض المدارس الرسمية للصفوف الابتدائية والمتوسطة في قرى اهيشة والرامة والمقيبلة ورجم الصوالحة. بالإضافة إلى ذلك توجد مدرسة خاصة للأطفال في قرية العماير تدعى «مدرسة الجنان»، وأخرى في قرية الكنيسة تم بناؤها بدعم ليبي وتشرف عليها الأوقاف الإسلامية في لبنان.

وتتمتع المرأة البدوية بحرية اجتماعية فطرية نظراً لطبيعة سكنها في المضارب والخيام، فتهتم بأمور الرعي والزرع والحصاد. وحيث كان البدو يعيشون دائماً تحت سلطة الاقطاعيين (البكاوات) في عكار، لم تزل عند البعض منهم ترسبات نفسية تسمى «عقدة البيك» ويتجلى ذلك بالنسبة لتعدد الزوجات.

يتم الزواج في أكثر الأحيان بين أبناء العم من العشيرة الواحدة، ويقوم على مبدأ المصاهرة المتبادلة. والأهل هم الذين يرتبون هذه الأمور، إذ إن قيوداً صارمة لم تزل تفرض على الفتاة في هذا المجال، وأكثر الفتيات يتزوجن دون سابق تعارف أو تحابّ، فالحب بنظرهم يخرج عن الإطار الأخلاقي، والأهل هم الذين يقررون زواج بناتهم أو عدمه. وعمليات الثأر تعود في معظمها إلى سبب المساس بالعرض. والبدو لا يحبذون تعليم البنات بحجة الخوف من مراسلة الشباب ومغازلتهم.

وفي الميراث، فإن حصة الصبي تساوي حصة ابنتين.

ويحافظ البدو في عكار بشكل عام على لهجتهم البدوية إلى حد ما، حيث يلفظون حرف «الشين» بدلاً من حرف «الكاف»، ويظهر ذلك خاصة في تعاملهم مع بعضهم، أما مع الآخرين فيتكلمون باللهجة المحلية. كما أنهم في مناسبات

التعزية يفضلون نصب الخيام لتقبل التعازي، خاصة في وادي خالد.

اعتمد البدو في معيشتهم في الدرجة الأولى على تربية الأغنام وبيع منتجاتها. لكن مرّت بعض الأوقات التي تدنى فيها سعر الحليب مما اضطرهم إلى هدره وعدم بيعه، ولهذا اتجهوا إلى الأعمال التجارية التي أصبحت تدر عليهم أرباحاً هامة، خاصة في منطقة وادي خالد. والفارق الكبير بين عرب السهل وعرب وادي خالد هو أن عرب السهل يحملون الهوية اللبنانية، في حين أن سكان وادي خالد هم بأكثرهم دون تجنس باستثناء العدد القليل منهم. ويسعى هؤلاء السكان جاهدين طلباً للجنسية اللبنانية.

هذا الوعي لقضية تجنسهم؛ ازداد خاصة اعتباراً من سنة ١٩٧٥. ففي ٩ نيسان ١٩٧٥، قامت تظاهرة من عرب وادي خالد باتجاه مجلس النواب اللبناني في ساحة النجمة في بيروت مطالبة بالجنسية اللبنانية.

وفي أيلول ١٩٦٢ حضرت إلى الوادي لجنة لإحصاء السكان بقرار من كمال جنبلاط الذي كان وزيراً للداخلية آنذاك، وتم تسجيل جميع الأشخاص حتى عمر ١٦ سنة حصلوا بنتيجته على تسجيل تحت اسم «جنسية غير معينة».

سنة ١٩٦٧ ـ ١٩٦٨ حصلوا على جنسية «قيد الدرس» دون ذكر مكان الولادة. هذه الجنسية كانت تجدد كل سنة برسم قدره ١٥ ليرة لبنانية.

سنة ١٩٧٢ وعد صائب سلام الذي كان رئيساً للحكومة آنذاك بإعفاء البدو من دفع رسم تجديد الجنسية «قيد الدرس». لكن بدلاً من ذلك ارتفع بدل الرسم إلى خمسين ليرة لبنانية.

في كانون الأول سنة ١٩٧٩، قدم وفد من عرب وادي خالد إلى بيروت وزار رئيس الحكومة آنذاك سليم الحص، شارحاً له الوضع العام في الوادي وطالبه بالحصول على الجنسية اللبنانية، فطلب رئيس الحكومة من الوفد رفع طلب خطي بهذا الصدد. سنة ١٩٨٠، ارتفع بدل الرسم عن الجنسية «قيد الدرس» إلى ١٥٠ ليرة لبنانية.

سنة ١٩٨٦، أصبح الرسم يدفع مرة كل ثلاث سنوات وبلغت قيمته ٣٦

ألف ليرة لبنانية. ولم تزل هذه القضية عالقة حتى اليوم. وإذا أراد أحدهم السفر خارج البلاد، يحصل على جواز صلاحيته لسنة واحدة.

استنتاج:

يتبين مما تقدم أن البدو يتوزعون على قسم كبير من خارطة عكار. فهم يشغلون مساحة هامة في منطقة السهل، حيث ابتنوا القرى والمزارع واندمجوا مع السكان المحليين، لدرجة أنه يصعب في كثير من الأحيان التمييز بينهم وبين بقية المواطنين. فهم يعملون في القطاعين العام والخاص ويتمتعون بحقوقهم كاملة في جميع المجالات.

أما منطقة وادي خالد، فجميع سكانها هم من أصل بدوي عربي ويؤلفون الكثير من القرى والمزارع المنتشرة على طول الوادي وعرضه. لكن مشكلتهم الأساسية هي عدم حصولهم على الجنسية اللبنانية حتى اليوم.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

التشكُّل العشائري في الهرمل بين الالتزام والتمثيل الطائفي

فؤاد خليل

أولاً: توطئة منهجية

إن البحث في التشكُّل العشائري في منطقة البقاع الشمالي، يستلزم منا ككل بحث علمي يتوخى الرصانة والدقة العلمية؛ أن نشير إلى المنهجية التي جرت في ضوئها المقاربة؛ إن من حيث رصد عملية الانبناء التاريخي للعشيرة في الحقل المشار إليه، أو من حيث دراسة بنيتها في لحظتين تاريخيتين هما: السكون(*) والتغير. لقد ارتكز بحثنا إلى التحليل التاريخي - البنيوي الذي يسترشد بمفهوم تمفصل المستويات البنيوية، وهي رؤية نظرية تسعى إلى إقامة الربط الجدلي فيما بينها من خلال رصد الأشكال(**) المتنوعة التي يرسبها عادة نظام الترابط في بنية اجتماعية متحددة.

لذلك سعى البحث كل ما في وسعه أن يبتعد عن التفسير الأحادي (العامل الواحد)، ويتجنب الإسقاط والأدلجة، ويطرح عنه جانباً لغة الوعظ والتقويم علَّه يتوصل في نهاية الأمر إلى تعميق الصلة وتجذيرها بين خطي المقاربة

(*) السكون: لحظة مفترضة منهجياً.

(**) الأشكال: التضامن - الانقطاع - التجاذب - التكامل. . .

السوسيولوجية: الممارسة النظرية والممارسة التجريبية؛ وذلك في نطاق سيرورة واحدة غير منفصمة العرى.

من وحي هذه النظرة المنهجية، واكب البحث عملية التفخيذ التاريخي التي أصابت الحمادية الموسعة، فكانت مقاربة العملية هذه تتحرك على مستويات عدة، هي:

أ ـ النزوح الحمادي من مناطق الجبل (جبيل، البترون، الزاوية) إلى الجرد الهرملي.

ب ـ طبيعة التركيب الاجتماعي الاقتصادي السائد في الجرد الهرملي؛ في مرحلة المتصرفية وحتى ستينات هذا القرن.

ج ـ قراءة التشكُّل العشائري في حقل الدراسة.

د ـ العناصر التي تتكوَّن منها البنية العشائرية.

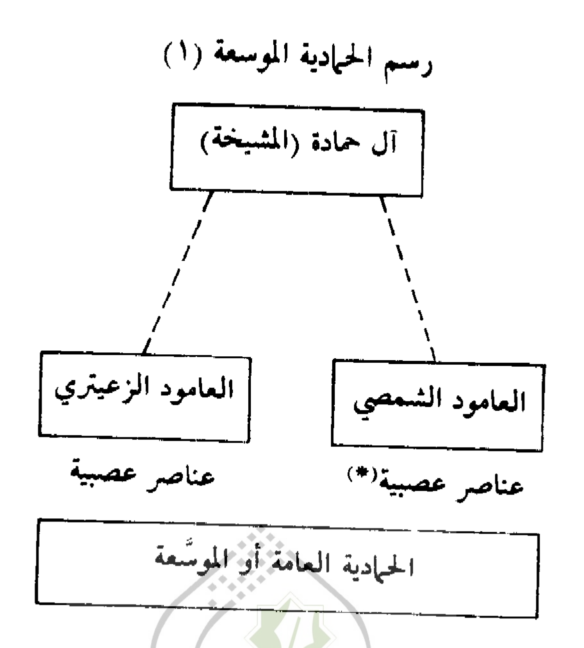
ثانياً: تعريفات مقترحة

وقبل البدء بعرض وتحليل موضوع البحث على هدي هذه المستويات، آثرنا أن نقترح تعريفات(*) محددة عن المفاهيم الأساسية التي سترد في سياق المعالجة؛ علَّ ذلك يشكِّل مدخلاً وافياً للتعرُّف على عدة المقاربة الأولية والمطلوبة عادة من كل بحث يلتزم جانب الشروط العلمية ويذعن لأحكام التجرُّد والموضوعية:

١ ـ الحمادية الموسعة : هي صيغة سياسية توحيدية تنتظم في إطارها وتتمحور حولها، عناصر عصبية تنتمي إلى عامودين عصبيين رئيسيين: الأول شمصي والثاني زعيتري.

(*) تعريفات: لقد توصلنا إلى هذه التعريفات بعد البحث الميداني الذي قمنا به حول موضوع العشيرة في الجرد الهرملي والذي نشرناه تحت عنوان: العشيرة دولة المجتمع المحلي، دار الفكر اللبناني ط. سنة ١٩٩٠.
وقد رأينا أن نقدِّمها على العرض نظراً لما لهذا التقديم من فائدة منهجية وعلمية تيسِّر للقارىء التعرُّف على مفاهيم البحث الأساسية.

رسم الحمادية الموسعة (١)



٢ ـ **العامود العصبي** : هو ولاء عصبي جامع لعدد من العناصر العصبية المتوحدة في إطاره، إما بانتمائها إلى خط نَسَبي مشترك فيما بينها، وإما بواسطة التلجئة أو الحلف.

٣ ـ **العصبية الحمادية الضيقة**: هي فخذ عصبي ضيق في أصل العصبية الحمادية الموسعة (عنصر عصبي)، قبل تشكُّله عشيرة، لها سلطة سياسية مستقلة.

٤ ـ **العشيرة** : أ ـ في التعريف التشكلي، العشيرة هي شكل التنظيم الاجتماعي والسياسي المستقل للفخذ العصبي في العصبية الحمادية الموسَّعة، والذي نتج عن سياق التطور في علاقة الولاء السياسي المعقودة بين المشيخة (سلطة التمثيل الطائفي)، والعصبيات الجردية أدواتها المحلية.

(*) العناصر العصبية: يتكون العامود الشمصي من العناصر التالية: شمص ـ علّوه ـ دندش ـ ناصر الدين ـ علّام ـ عواد. أما العامود الزعيتري فيتكوَّن من: زعيتر ـ جعفر ـ أمهز ـ مقداد ـ الحاج حسن.

ب ـ أما في التعريف الوصفي، فالعشيرة هي مجموعة قرابية تقيم في مكان مشترك، يجمعها الانتماء إلى النسب الواحد، توحدها العصبية كرباط اجتماعي وظيفته النصرة والمدافعة عنها كوحدة اجتماعية وسياسية، لها سلطتها السياسية المستقلة وعسكرها الخاص، ذات نظام تكافلي تضامني بين أفخاذها وأجبابها، تقوم أصول المعاملات بين أفرادها من جهة ومع الخارج من جهة أخرى على أساس العنف كعنصر بنيوي يعيد باستمرار انتاج تماسكها ووحدتها.

٥ ـ العائلة : هي مجموعة قرابية يجمعها الانتماء إلى النَسَب الواحد. لا تملك عصبيتها وظائف النعرة والمدافعة. ذات سلطة وجاهية ومعنوية عامة.

٦ ـ العصبة(*) : هي رابطة كيانية(**) لا تقوم إلا على العنف بشتى مظاهره وأنواعه.

٧ ـ البيت : هو مصطلح قرابي قياسي إذا استخدم بمفرده دلَّ على التركيب العصبي بكل أفخاذه وأجبابه (بيت فلان).

وإذا ترافق مع الفخذ(***) أشار إلى النَسَب البعيد العائد لإحدى الوحدات القرابية وأفاد عن تكوينها القرابي الممتد إلى الجب (فخذ بيت فلان).

أما إذا استعمل مع الجُب، فإنه يشير إلى إحدى الوحدات التي تقع على خط النَسب الفخذي، وأفاد

(*) العصبية: سوف نتوسع في هذا المفهوم، حين يتناول البحث البنية العشائرية.

(**) كيانية: نعني بهذا المصطلح انتظام البنية على قاعدة تجزيئية غالبة على وحدتها.

(***) الفخذ: اعتبرنا من الناحية النظرية أن الفخذ هو وحدة قرابية أكبر من الجب.

عن سلطتها الخاصة، كمظهر رئيسي من مظاهر دلالته القياسية (جب بيت فلان من فخذ بيت. . .)

٨ ـ الفخذ : هو وحدة قرابية تنتسب إلى أحد الأجداد الذي يقع على خط النسب العشائري البعيد، حيث يمثل هذا الجد نقطة انطلاق تجببه الداخلي من جهة، وأساساً كرابطة عصبية تنتمي إليه أجبابه من جهة أخرى.

٩ ـ الجب : هو وحدة قرابية سلطوية تنتمي إلى الجد القريب الذي يقع على نفس خط النَسَب الفخذي، لكنه بالتأكيد ليس نفس جد هذا الفخذ حيث يكون الأخير في نفس الوقت جباً يقع على امتداد(*) قرابي أكثر بعداً.

رسم بياني بالوحدات القرابية (٢)

البطن: أ+ ب+ ل+ م.
الفخذ: س+ ب+ ل.
الجب : ل+ و+ ر.

أ
ب
س
ل
م
ر
و

(*) امتداد قرابي بعيد: إن ما لاحظناه في حقل الدراسة هو غياب استخدام مصطلح البطن كوحدة قرابية واسعة تمتد على خط النسب العشائري البعيد وتنتسب إلى أحد أجداد العشيرة، حيث يشكل هذا الأخير أساساً لانقسامها إلى أفخاذ وأجباب متعددة.
وفي هذا المجال نشير إلى أن غياب المصطلح المذكور ربما يعود إلى أن الحمادية كعصبية موسعة لا تنتمي إلى خط نَسَبي واحد أي إلى جد مشترك حيث إنها تشكلت كصيغة سياسية جامعة؛ فوحّد الولاء لها عصبيات متفرقة ومتباعدة، أو ربما يرجع ذلك إلى حلول مصطلح جديد هو العامود العصبي، مكان مصطلح البطن، كعلاقة التطور الذي أصاب النَسَب الحمادي المشترك.

١٠ ـ الزعامة : هي المرجعية السلطوية الأولى في العشيرة. ذات أداء متميِّز في علاقاته الداخلية والخارجية. إليها يعود حق اتخاذ القرارات وفق نظام متحدِّد من الصلاحيات المادية والمعنوية.

١١ ـ الوجاهة(*) : أ ـ هي في العشيرة إحدى المرجعيات المشاركة في اتخاذ القرارات. ذات طموح دائم في سعيه لبناء زعامة بديلة.

ب ـ أما في العائلة فهي مرجعية معنوية وأدبية. ذات طبيعة استشارية عامة، ودور يرتكز في الأصل إلى لغة الوعظ والمساومة بغية تخفيف وطأة خضوعها للعنف الخارجي.

ج ـ الزعامة إذن، تشتمل على الوجاهة وتفترضها بالضرورة في مظهريها العشائري والعائلي؛ في حين تعجز الوجاهة العائلية أن تشكّل زعامةً إذا رغبت أن تتوسّل طريقاً إليها.

ثالثاً: النزوح الحمادي

كانت مناطق جبيل والبترون والزاوية تخضع لحكم المشيخة الحمادية في إطار النظام المقاطعجي السائد في جبل لبنان، حيث كانت تجمع الضرائب وتقدِّمها إلى باشا طرابلس على قاعدة النظام المعمول به وقت ذاك.

واختلف المؤرخون في تحديد بداية الفترة التي أخذت فيها هذه المناطق تخضع لسلطة الحماديين، فالبعض منهم عيَّنها مع مطلع القرن[١] السابع عشر،

(*) الوجاهة: لقد استخدمنا في هذا المجال مصطلح زعماء الأفخاذ أو رؤساء الأفخاذ بنفس المعنى الذي قدمناه عن الوجاهة العشائرية (زعماء الأفخاذ أو وجهاء الأفخاذ).

(١) انظر: روبير كراسويل: القرابة والملكية العقارية في الريف اللبناني، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، أعدت سنة ١٩٥٨، ص ٢١.

والبعض الآخر حدَّدها قبل عين[١] دارة بنصف قرن، وهناك من جعلها تبدأ مع أواخر[٢] القرن المذكور.

وبغض النظر عن اختلافات المؤرخين والباحثين المنهجية والايديولوجية فإن ما يعنينا في هذا المجال، هو أن السلطة الحمادية(*) التي حكمت تلك المناطق ما يقرب من القرنين، تلقت ضربة قاضية على يد الأمير يوسف الشهابي سنة ١٧٧٠م أزالت نفوذها نهائياً من مناطق الجبل بعد نصف قرن على معركة عين دارة.

في بداية الأمر، نسجت المشيخة الحمادية علاقات طيبة مع الإمارة الشهابية، إلا أنها لم تعمِّر طويلاً بسبب سياسة الشهابيين في توسيع نفوذهم، ونتيجة لتلكؤ الحماديين في تسديد الضرائب بانتظام إلى والي طرابلس الذي كان يساعدهم في تأجيج الصراع ضدهم؛ فبدأت على ضوء ذلك مسيرة الصراع[٣] بين الطرفين تشتد حيناً وتفتر حيناً آخراً، إلى أن جاء الأمير يوسف الشهابي، وتسلَّم زمام الأمور فشنّ حملة على الحماديين، ودارت معارك بين الجانبين هزم فيها هؤلاء بالرغم من مساندة والي طرابلس[٤] لهم في تلك الفترة.

ابتدأ مع هذه الهزيمة نزوح الحماديين نحو المناطق الشرقية من جبال لبنان الغربية، فانتشروا من بلدة شمسطار جنوباً حتى الهرمل والمناطق الجردية المجاورة لها شمالاً.

لم يحصل النزوح بالطبع دفعة واحدة، بل كان يتم على دفعات متتالية

---

(١) انظر: د. مسعود ضاهر: الجذور التاريخية للمسألة الطائفية، معهد الإنماء العربي، ط سنة ١٩٨١. ص ٩٣.

(٢) انظر: كمال الصليبي: تاريخ لبنان الحديث، دار النهار للنشر ط سنة ١٩٦٩، ص ٣٢.

(*) السلطة الحمادية: كانت السلطة الحمادية معقودة في تلك المناطق لجبيِّ عبد السلام وأبي النصر (من آل حمادة ـ العصبية الضيقة)، اللذين ارتكزا على الأرجح إلى عامود عصبي زعيتري كصيغة سياسية حمادية موسعة حافظت لمرحلة محددة على تجديد زعامتها العامة.

(٣) انظر: د. مسعود ضاهر. مرجع مذكور ص ٧٨. وانظر أيضاً: الأمير حيدر الشهابي: لبنان في عهد الأمراء الشهابيين، منشورات الجامعة سنة ١٩٦٩.

(٤) انظر: طنوس الشدياق: أخبار الأعيان في جبل لبنان، منشورات الجامعة سنة ١٩٧٠، الجزء الأول، ص ١٩٧.

استمرت بوتائر مختلفة حتى إلى أيام الأمير بشير الثاني، وقد استقرت العصبية الحمادية الضيقة (آل حمادة) في بلدة الهرمل، أما الوحدات العصبية الأخرى، فقد اتخذت من الجرد موطناً أصلياً لها.

هنا نجد أن منطقة الهرمل توزَّعها في منتصف القرن التاسع عشر، نفوذان:

أ ـ مشيخة حمادية تعاظمت سلطتها في المنطقة واستندت في قوتها إلى عامود عصبي شمصي (تكتل جديد بزعامة جب عبد الملك من آل حمادة)

ب ـ إمارة حرفوشية في أواخر أيامها، وقد انهكت بفعل صراعاتها الداخلية والصراعات[1] المقاطعجية العامة التي وضعت النهاية للنظام المقاطعجي في جبل لبنان مع بداية الستينات كإعلان عن عمق الأزمة العامة التي بات يعانيها النظام الاقتصادي الاجتماعي في السلطة العثمانية.

في هذا الإطار اشتد الصراع بين المشيخة والإمارة حول اقتسام النفوذ وحدوده، بحيث كان أعوان الحماديين في الطور الأخير من حياة الإمارة يوسعون دائرة سلطتهم على نحو حثيث.

ومع انهيار سلطة الإمارة في المنطقة سنة ١٨٦٦، كانت الوحدات العصبية (الأفخاذ العصبية الحمادية)؛ قد استكملت اقتطاع مقاطع طولية متجاورة وواسعة من أراضي الجرود، وأخذت تهيىء الشروط للاستيلاء على العديد من أراضي العائلات الجردية.

وعندما أعلن نظام المتصرفية في جبل لبنان ضمت الهرمل إليه كمديرية مستقلة وكجزء من قضاء البترون. أما الذي يفسر عملية الضم تلك برأي بعض[2] المؤرخين، فهو الثروة الحرجية الكبيرة التي تتمتع بها جرود المديرية؛ في حين كان إدخال شمسطار كبلدة شيعية أخرى في النظام الجديد وإلحاقها رأساً بقضاء كسروان؛ يعود على الأرجح لكونها تشكِّل أحد منافذ المتصرفية على سهل

---

(١) انظر: عيسى اسكندر المعلوف: تاريخ زحلة ـ منشورات زحلة الفتاة سنة ١٩١١ ص ١٦٥.
(٢) انظر: د. مسعود ضاهر: تاريخ لبنان الاجتماعي ـ دار الفارابي ط سنة ١٩٧٤ ص ٤٦.

البقاع؛ أضف إلى ذلك أن الحدود غير الثابتة[١] للأخيرة ساعدت نظامها في خلق بوابات أخرى له على طول الشريط الجردي الممتد من بلدة شمسطار حتى جرود الهرمل.

رابعاً: الاجتماع الزراعي - الرعوي

إن السمة العامة للوضع الاقتصادي في مركز المتصرفية تجسدَّت في تغلغل العلاقات[٢] الرأسمالية إليه. هذه العلاقات الاقتصادية الجديدة وجدت في نظام العلاقات السياسية الطائفية أفضل الضمانات لإعادة تجديد[٣] ركائزها، ولربط الهرمل سياسياً وإدارياً بالمركز المتصرفي.

فالهرمل كمديرية ارتبطت اقتصادياً بالمتصرفية عبر محورين:

أ - النظام الضرائبي حيث كانت المشيخة الحمادية تقوم بجمع الضرائب وتقديمها إلى مجلس الإدارة.

ب - الثروة الحرجية في الجرود التي شكلت أحد الأسباب الرئيسية في ضم مديرية الهرمل إلى جبل لبنان، وقد خضعت إبان المتصرفية لعملية قطع واسعة أفقدتها نسبة كبيرة من أحراجها.

وفيما عدا الارتباطين المذكورين، بقيت الحالة الاقتصادية في منطقة الجرد الهرملي بعيدة كل البعد عن التحولات التي أصابت الجبل وأدَّت إلى بروز نمط جديد من العلاقات الاقتصادية. ففي الوقت الذي كانت فيه العلاقات الرأسمالية تتغلغل في جبل لبنان، حافظ الاقتصاد الزراعي - الرعوي في مديرية الهرمل على استقراره طيلة عهد المتصرفية وحتى بداية الستينات من هذا القرن.

(١) انظر: يوسف مزهر: تاريخ لبنان العام، بيروت سنة ١٩٦٠، ص ٧٢٢ وقارن بـ: د. محمد أحمد ترحيني: الأسس التاريخية لنظام لبنان الطائفي - دار الآفاق الجديدة ط سنة ١٩٨١ ص ٣٩٠.

(٢) انظر: أ. سميليا نسكايا: الحركات الفلاحية في لبنان - تعريب عدنان جاموس - دار الفارابي سنة ١٩٧٢ ص ٢٣.

(٣) انظر: وضاح شرارة: في أصول لبنان الطائفي - بيروت سنة ١٩٧٥ ص ٤٠.

شكّل الجرد مجتمعاً زراعياً ـ رعوياً كانت تتم فيه عمليات الإنتاج والتبادل بهدف تأمين الاستهلاك الذاتي للعصبيات فزراعته بقيت تقليدية في وسائل انتاجها وطرقها واقتصرت على مردود اكتفائي ضعيف؛ كذلك استندت إلى نظام الشراكة بالمناصفة أو بالمرابعة؛ مما أدّى بالتالي إلى الحفاظ على طابعها التقليدي الذي لم يشهد حتى الستينات أي تطور في نظام الأجرة ولا في ظهور علاقات الاستغلال الرأسمالي؛ بل كانت علاقات الاستغلال «شبه الاقطاعية» السائدة في المديرية تحافظ على دورها في تحديد تبعية الفلاحين إلى مالكي الأراضي «العصبية الحمادية الضيقة»، وإعادة انتاج النظام المراتبي القائم.

وبدوره شكّل القطيع (الماعز بنوع خاص) ولفترة طويلة، المورد الاقتصادي الأساسي لعيش العصبيات الحمادية النازحة، فقد كان يقوم أساساً بمواجهة مخاطر عيشها الكفافي عن طريق تأمين حاجياتها البيتية اللازمة لاستمرار الحياة. لذلك كان على هذه العصبيات أن تقتطع المراعي الصيفية والشتوية، وأن تضم أراضي واسعة كانت تتبع إما إلى خراج بعض القرى في الشريط الجردي الشرقي الموازي للجرد الغربي، أو للعائلات القاطنة في الجرود. حينذاك اكتسب المجتمع الزراعي ـ الرعوي في الجرد على ضوء أشكال ونتائج عمليات الاقتطاع تلك، سمات جديدة بدأت تصوغ توازنات اجتماعية محكومة بغلبة حمادية عامة.

ولم يشهد الاقتصاد الجردي أي تغيرات فعلية في المرحلة الانتدابية ما عدا اللائحة الضريبية المنظمة التي فرضها الحكم وأنهكت موارد الأهالي. فأشكال الملكية[١] الزراعية لم تتغيّر تغيراً جوهرياً عما كانت عليه في العهد العثماني؛ ولم تتغيّر معها بالتالي أشكال المزارعة السائدة في المنطقة (البقاع الشمالي).

إن جل ما قامت به فرنسا في الجرد الهرملي على امتداد العشرينات، هو محاربة العصبيات وقمعها؛ ثم سعيها في الثلاثينات إلى تدجينها وربطها بزعامة حمادية ناشئة ومؤيدة لسياستها في كل الحقول والميادين.

---

(١) انظر: عبدالله حنا: القضية الزراعية والحركات الفلاحية في لبنان وسوريا. دارالفارابي ط. سنة ١٩٧٥ ج ثاني ص ٣٥.

أما التأثيرات التي تركتها تجارة الفحم في تلك الفترة، في المجتمع الجردي، فقد انحصرت فقط في توسيع نطاق التبادل النقدي، إذ إنها لم تنفذ إلى داخل تركيبته السائدة؛ حيث إن الزراعة بقيت تقليدية الطابع، ولم يتغيَّر نظام ملكية الأراضي القائم على أساس من التوازنات العصبية، ولم تتبدَّل وظائف القطيع الاقتصادية والاجتماعية، وبقي نظام المشاركة المتبع في تربيتها قائماً على ما هو عليه. إذ ذاك تكون دورة الانتاج الزراعي ـ الرعوي قد أعادت تجديد تماسك النظام المراتبي في المديرية دون أن تتمكن العلاقات النقدية من خرقه والإخلال بآليته العامة.

لقد حافظت التركيبة الاقتصادية في الجرد الهرملي على نمطها التقليدي إلى حين بدأت تدخل إليها زراعة الحشيش (زراعة من أجل السوق) وتترك آثارها على طبيعتها الكفافية. فتراجعت في ضوء ذلك زراعة الحبوب وأخذت أهمية القطيع تتضاءل واضمحلَّت تجارة الفحم؛ وشرعت العصبيات تنتقل إلى بلدة الهرمل مركز المديرية، والقرى المجاورة، وأخذت ترتبط تدريجياً بشبكة متنامية من خدمات الدولة التي سعت في مرحلتها الشهابية إلى توسيعها لتعميم سلطتها المركزية على الأطراف النائية.

في ضوء عرض هذه المحاور(*) عن المعاش الجردي؛ نستطيع أن نعيِّن الخصائص العامة التي تميز بها التركيب الاجتماعي ـ الاقتصادي في مديرية الهرمل، منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى ستينات هذا القرن.

١ ـ تتوزع ملكية الأرض في الجرد الهرملي وفقاً لتوازنات اجتماعية عامة بين العصبيات، وخاصة في كل عصبية على حدة، وهذا ما ساعد على عدم تركز ملكيات زراعية كبيرة تنتج المداخيل الوافرة، لا سيما أن طبيعة الأراضي الجردية قد حالت هي الأخرى دون ذلك.

٢ ـ إن نوع الملكية الواسعة في الجرد هو المرعى، أحد شروط ملكية

(*) المحاور: للمزيد من الاطلاع على هذا النقاش انظر بحثنا: العشيرة دولة المجتمع المحلي؛ ص ٧٥ ـ ٩٢.

القطيع. والمرعى يفرض الحِمى ولكل عصبية حماها أي سلطتها الخاصة. فأهمية الأرض تنبع إذاً من مرعاها.

٣ ـ تشكُّل الأسرة في الاقتصاد «الجردي» وحدة انتاجية استهلاكية لها نظام تكافُلي بين أفرادها حيث تمثل الشكل الاجتماعي الخاص لملكية القطيع والأرض ووسائل الانتاج الأخرى.

هذا الشكل يندرج في شكل عصبي عام مهيمن، حيث يوفِّر له هذا الأخير الشروط الاقتصادية والاجتماعية؛ (ملكية عامة للمرعى، حِمى، ولاء عصبي)؛ لتجدد ركائز تركيبتها الداخلية واستمرارها. فعلاقات الانتاج تقوم بين أقرباء الأسرة الواحدة، وعلاقات ملكية الأرض هي علاقات أسرية ترمز إليها سلطة الأب وهيبته، ودرجة تنظيم العمل تتم في إطار العلاقة بينه كمنظِّم لعملية الانتاج وبين أفراد أسرته؛ وتوزيع المداخيل يخضع لقنوات أسرية يحدّد أشكالها لكونه يمثل العائل الأول لأسرته.

من هنا نستطيع أن نستخلص أن هذا الأسلوب الانتاجي يصون بدوره شكله العام؛ فيحافظ على الحِمى والولاء ويعمل على تجديد سلطة العصبية وبنية علاقاتها الداخلية (وحدتها وانقسامها).

٤ ـ لم تنتج الزراعة الجردية فائضاً في مداخيلها، إلا في دائرة ضيقة عند قلَّة من وجهاء العصبيات، حيث إن الفائض المحدود أصلاً والذي يعود إلى هؤلاء، لم يكن في وظيفته الأساسية معداً للبيع أو التصدير، بل كانت تمتصه نفقات وأعباء موقع الوجاهة الاجتماعي.

٥ ـ إن الكفاف الذي يتسم به المعاش الجردي، يطلق دورة مديدة من النهب عند العصبيات، كخيار اضطراري للاستحواذ على دخل دوري شبه منتظم، حيث يجد في التوازنات العصبية قنوات توزيعه المحددة. بذلك يكون هذا الخيار قد أخذ يمثل نظاماً عنيفاً من العلاقات الداخلية (بين العصبيات) والخارجية (بين الجرد والخارج)؛ خاصة بعد أن تأسَّس في الأصل كلازمة اجتماعية لاقتصاد الكفاف.

٦ ـ بالرغم من طابعه الكفافي، فالاقتصاد الجردي ليس اقتصاداً منعزلاً ومنغلقاً على نفسه، بل كان يشكّل جزءًا من تركيبة اقتصادية عامة تسود منطقة البقاع الشمالي، ويرتبط في علاقاته التبادلية(*) مع الهرمل وقرى وبلدات المنطقة المذكورة.

٧ ـ إن علاقات التبادل الأساسية التي سيطرت على الاقتصاد الجردي طيلة الفترة التي ندرسها هي العلاقات العينية؛ فبالرغم من توسع تجارة الفحم في الثلاثينات والأربعينات وما أدّت إليه من انتشار ملحوظ للعلاقات النقدية؛ بقي التبادل[1] العيني يشمل الجوانب الأساسية في المعاش الجردي ويسيطر عليها.

٨ ـ إن نظام المراتب الاجتماعية المركب، الداخلي في كل عصبية والخارجي بين العصبيات أخفى بشكل عام الفروقات المعيشية وأظهرها على شكل فروقات عصبية. فالشريك الذي يكون من غير عصبية المالك يواجه هيمنة عصبية، من الخارج تكون محكومة ولا شك بموقع عصبيته داخل نظام المراتب الاجتماعية القائم. أما إذا كان الشريك من نفس عصبية المالك، فيواجه في هذه الحال هيمنة جبية محكومة بالتوازنات الداخلية في عصبيته.

خامساً: المشيخة والمتصرفية

إن عملية النزوح الحمادي من مناطق الجبل إلى بلدة الهرمل وجرودها، جرت في إحدى مراحلها المتعددة، تحت زعامة أسعد عبد الملك (من العصبية الحمادية الضيقة)؛ ثم تولى الزعامة من بعده ابنه حمود؛ وكان محسن ابن هذا الأخير الذي دعم العامود الشمصي بقوة؛ أول مدير للهرمل في ظل نظام المتصرفية. لقد تبوأ المدير الحمادي المركز الوظيفي الجديد على أساس طائفي صريح؛ فعمل من موقعه السلطوي المذكور على تعميق ارتباط أفخاذ العصبية الحمادية الموسّعة بسلطته التمثيلية (فمثل الطائفة الشيعية)؛ مما ساعده على مد

(*) علاقات تبادلية: مثل النشاطات الحرفية والخدماتية والمواد التموينية الضرورية...

(١) انظر: العشيرة دولة المجتمع المحلي، ص ٩٢.

نفوذه إلى خارج حدود المديرية، أي إلى معظم القرى المنتشرة على الشريط الجردي الغربي التي تقطنها بعض أفخاذ تلك العصبية.

ولما خلفه ابنه الباشا محمد سعيد حمادة (من الربع الأخير للقرن التاسع عشر حتى سنة ١٩٢٤)، اقتفى أثره وعمل على تعزيز سلطته السياسية العامة في المديرية؛ لذلك نظّم[١] الإدارة ووطدَّ الأمن في ناحيته وأغنى الحكومة المركزية عن مدِّه بالدرك والجنود، فاستخدم الوجهاء من أفخاذ العصبية الحمادية الموسَّعة، أدواتٍ عسكرية تنفِّذ إرادته في فرض الأمن وجمع الضرائب ليقدِّمها إلى مجلس إدارة المتصرفية.

وعرفت سلطة المشيخة الحمادية في عهده توسعاً كبيراً في نفوذها شمل القرى المسيحية في الشريط الجردي الشرقي، خاصة بعد انضمام[٢] هذه القرى إلى المتصرفية سنة ١٨٧١.

لقد عيَّن الباشا أحد وجهاء البلدات المذكورة مستشاراً له، واستطاع أن يدفع عنها عنف العصبيات الحمادية، فجاء انضمامها إلى الهرمل يكرِّس ارتباطها السياسي قانونياً بسلطة الباشا في المديرية.

ولم تقتصر زعامة محمد سعيد باشا على منطقة البقاع الشمالي بل امتد نفوذه إلى بعلبك وجبل عامل وغيرهما من المناطق، ولم ينافسه إلا آل الحسيني في كسروان حيث كانوا يشكون باستمرار من «إقطاعية»[٣] المشيخة الحمادية.

في الحرب العالمية الأولى انهار النظام الأساسي للمتصرفية، ودخل لبنان بكل مناطقه تحت الحكم العثماني الذي قام في ضوء نهجه المحلي في تلك الفترة، بأسر بعض وجهاء الحماديين وفي طليعتهم الباشا محمد سعيد بتهمة التعامل مع الفرنسيين، مما سرّع بالتالي في ضعف المشيخة وإنهاكها، ففي أواخر عهده بدأت المناوءة تظهر بين ابنه سعد الله ووريث زعامته، والعصبيات الحمادية العسكرية

(١) انظر: يوسف الحكيم: بيروت ولبنان في عهد آل عثمان ـ دار النهار ـ ص ٥٤.
(٢) د. حسن نصرالله: تاريخ بعلبك ـ مؤسسة الوفاء سنة ١٩٨٤، ج. أول ص ٣٤٢.
(٣) انظر: يوسف الحكيم، نفس المعطيات السابقة.

لسلطة المشيخة. ومع نهاية هذه الحرب خضع لبنان للانتداب الفرنسي، فتكيف آل حمادة مع الوضع الجديد ودخلوا في صراع مسلّح مع أدواتهم السابقة، تلك الأفخاذ الحمادية التي وجدت في فترة الحكم العربي خير دعم لاستقلالها عن الوصاية والتبعية السياسية لسلطة المديرية التي كانت منضوية إدارياً وسياسياً تحت لواء النظام المتصرفي.

سادساً: التشكُّل العشائري:

قامت العصبية الحمادية الموسَّعة على تركيب داخلي استند إلى «عامودين» عصبيْين (شمصي وزعيتري)، ولكل منهما توازناته الخاصة، وقد شكل فخذ عبد الملك من آل حماده (العصبية الضيقة) العنصر الناظم للعلاقات الداخلية في هذا التركيب ومحور التوازن فيه؛ لكن أحداث مرحلة سنة ١٩١٦ ـ سنة ١٩٢٦ انضجت انتاج حمادية جديدة تقوم على نفس التوازن «العامودي»، لكنه استند إلى محور جديد هو العصبية الدندشية المتوحدة آنذاك حول جب طعان (في العصبية المذكورة). فإذا كانت العصبية الأولى مفخذة آل شمصية وزعيترية، وكل فخذ من هذين «العامودين» الكبيرين يتبع بالولاء إلى سلطة الباشا ويخضع لها؛ فإن العصبية الثانية، ذات التفخيذ نفسه أكسبت كل فخذ من عاموديها المذكورين سلطته السياسية المستقلة عن وصاية المشيخة، ووجدت سلطتها العامة تتمثل في أحد أفخاذها الشمصية وهو هنا الدنادشة.

ما هي شروط هذه العملية؟ كيف نقاربها؟ وما هو المظهر الأبرز لنمط تمفصل مستوياتها الاجتماعية؟

سادت في مرحلة المتصرفية تشكيلة اجتماعية تآلف فيها نمطان من علاقات الانتاج: الأول رأسمالي وفد حديثاً إلى المركز المتصرفي والثاني تقليدي كان يسود كل مقاطعات السلطنة العثمانية في لبنان. وقد نتج هذا التآلف/التعايش عن عجز العلاقات الرأسمالية في القضاء أمام العلاقات الانتاجية التقليدية بكافة أشكالها المحدَّدة تاريخياً وذلك بفعل خصائصها البنيوية المعروفة.

لقد تأسَّست إذاً بنية إنتاجية تعايشية انتجت علاقة من التمثيل السياسي

الطائفي؛ حيث عبَّرت عن نفسها حقوقياً في التوزيع الطائفي لمجلس إدارة المتصرفية، وسياسياً في التحالف بين العائلات المقاطعجية التي اعتمدت الوظيفة حفاظاً على مراكزها المنهارة و«طبقة» التجار التي وجدت في تلك العلاقة خير ضمانة سياسية لصيانة مصالحها الاقتصادية التي شرعت تسيطر على الاقتصاد في جبل لبنان.

وإذا كان نظام الالتزام كشكل تاريخي محدد للاستيلاء على الفائض الاقتصادي، قد تكفَّل في السابق بإعادة انتاج أشكال الولاء إلى عصبية حمادية موسَّعة؛ فإن تعايش العلاقات الرأسمالية الذي أخذ يتوطد بدءًا من منتصف القرن التاسع عشر مع أنماط الانتاج التقليدية؛ هو القاعدة المادية لتجدد علاقات الولاء والتبعية السياسية بأشكال جديدة، وهو في نظام علاقاته الطائفية السياسية أعاد تجديد السلطة الحمادية (سلطة آل حمادة) في جب عبد الملك الذي تبوأ مركز الوظيفة التمثيلية الطائفية، في الهيكلية الإدارية التابعة لنظام المتصرفية.

إن هذا التعايش، لعب وظيفة التواصل على صعيد البنية الاجتماعية العامة للمتصرفية، وبالتحديد على الصعيد السياسي في اطار ولادة علاقة التمثيل السياسي الطائفي.

هكذا ارتبط الجرد الهرملي بالمتصرفية عبر هذه العلاقة التي اقتضت ولاءً لسلطة المشيخة، حيث استندت إلى هذا الولاء في تمثيلها للطائفة الشيعية في المتصرفية؛ فكانت الحمادية قوة عصبية تدعم هذا التمثيل وتفرضه على النظام أكثر من غيرها من العصبيات الأخرى؛ وقد أرست هذه القوة تراتباً اجتماعياً يرأسه الشيخ الحمادي (آل حمادة) ويليه في ذلك عصبيات حمادية تقوم على توازنات داخلية محددة.

كذلك الأمر، استفادت هذه العصبيات من نتائج التمثيل الطائفي، فاعفيت من الخدمة العسكرية الإلزامية في الجيش العثماني، واستغلَّت حماديتها تلك، فقامت باقتطاع الملكيات الجردية الضخمة ووزَّعت فخائذياً، وفرضت الأمن في المديرية، وحملت السلاح وقد ندر عند غيرها وتفوقت عليه في طبيعة

استخدامه؛ واعتمدت النهب دخلاً شبه منتظم في معاشها، فكانت ديرة العائلات الجردية والسهلية مسرحاً لكافة أشكاله العنفية؛ وصانت حِماها فتمايزت عن سواها من العصبيات في نظام عنفها وفي انتسابها إلى تلك الحمادية وموالاتها؛ لذلك نشأت ظاهرة انضمام (تلجئة) بعض الوحدات القرابية إلى صفوف العصبيات الحمادية على الرغم من أنها لا ترتبط معها بأي علاقات نَسَبية.

أما النظام الضرائبي، فقد ساهم بدوره في تجديد علاقات الولاء والتبعية إلى سلطة المشيخة:

الباشا هو الذي ينظِّم ويراقب عمليات جباية الضرائب من الفلاحين والحرفيين في المديرية، ويفرض الخوات عليهم. وهو الذي يقتطع الجزء الأكبر من العائدات الضريبية ويشرف على توزيع الباقي منها. وقد كان على وجهاء العصبيات الذين يرتكزون إلى تشكيل عسكري مسلَّح، أن ينظموا القدرة العسكرية لافراد عصبيتهم في سبيل تنفيذ سياسة المشيخة في فرض الخوات وجمعها وتقديمها إلى الباشوية، ومن أجل تنظيم عمليات النهب التي يقوم بها أفراد عصبيتهم؛ أي إن ولاءهم الحمادي يتجدد طالما بقيت السلطة في المشيخة تصون قدرتها التمثيلية الطائفية وتحافظ عليها في تمتين ولاء الأفخاذ العصبية إليها.

إن النظام الضريبي في المديرية كان نظاماً حمادياً بامتياز، بمعنى أنه عمل على تجديد الانتساب إلى الولاء الحمادي، لكون هذا الولاء شكَّل القناة العصبية الرئيسية التي اعتمدها ذاك النظام في توزيع المداخيل.

ومن جهتها، فأهمية علاقات القرابة في عملية التشكل تنبع من دورها في توفير اللحمة العصبية اللازمة لتأمين تجديد علاقة التبعية السياسية بين وحدتها والمشيخة؛ ومن ثم في دعم أسباب حلِّها عندما تنضج ظروف انبناء السلطة في الفخذ العصبي. وهذا يعني أن القرابة، التي تتجدد بتجدد عملية الانتاج الاجتماعي كما رأينا في خصائص المعاش الجردي؛ هي في التشكُّل العشائري علاقة سياسية قدْر ما تؤمن من شروط تحسين الولاء إلى الحمادية السياسية أو الصراع معها؛ وذلك لكي تقبلها المشيخة طرفاً موالياً لها كموقع متميِّز عن سواها

من الوحدات القرابية الأخرى (العصبيات العائلية) التي فقدت وظائف المناصرة والمدافعة عن أفرادها وعن علاقات ولائها، بسبب عدم انتسابها إلى الحمادية.

هذه المكتسبات «الحمادية» الاجتماعية منها والاقتصادية مثلت العناصر الذاتية لعملية انفكاك العصبيات عن سلطة المشيخة؛ ولم يبقَ لتلك العصبيات (الأفخاذ العصبية) سوى انتظار الفرصة المؤاتية للتمرد على تلك السلطة ومناهضتها بكل الأساليب.

منذ أن أخذت علاقة التمثيل الطائفي تنهار(*) بين المديرية والمتصرفية، لجأت المشيخة إلى دعم الانتداب الفرنسي لها وذلك لتجديد نفوذها على الصعيد المحلي. وبالمقابل سارعت الأفخاذ العصبية الحمادية في مدِّ يدها إلى الحكم العربي في دمشق وأخذت تمارس استقلالها عن وصاية آل حمادة (العصبية الضيقة)، بأشكال وتعبيرات مختلفة. فالمواقف المناهضة للفرنسيين وأعوانهم المحليين كانت تحمل في أحد وجوهها تجسيداً لذاك الاستقلال وتعبيراً غير صريح عنه؛ إذ إن سياق[1] التصدي العشائري للفرنسيين بدءًا من سنة ١٩٢٤ وحتى من قبل هذا التاريخ، سرعان ما أفصح عن أهم دلالاته وهي رفض الوصاية السلطوية للمشيخة الحمادية. وهذا ما تأكد في انتفاضة[2] نيسان التي اندلعت سنة ١٩٢٦ وفي موتمر مرجحين وإقرار العصبيات بزعامة(*) حمادية جديدة.

إن التشكل العشائري في الجرد الهرملي وفي صورته الراهنة، نتج إذاً عن ذلك السياق التاريخي لتطور علاقات الولاء والتبعية السياسية:

فمن ولاء إلى سلطة المشيخة فرضته ضرورة التمثيل السياسي الطائفي، إلى تمرد عليها مع النظام الانتخابي الذي وضعه الفرنسيون. ثم من تأييد إلى الدولة العربية إثر انهيار الموقع السلطوي للمديرية؛ إلى انحسار هذا التأييد بعد اخفاق مشروع الحكم العربي. من التعدي الفردي على الفرنسيين إلى الانتفاضة العارمة

(*) تنهار: إلغاء تركيا العمل بالنظام الأساسي.

(١ و٢) انظر العشيرة دولة المجتمع المحلي، ص ص١١٣ ـ ١١٤.

(*) زعامة جديدة: هي زعامة حسن طعّان دندش.

ضدهم. من العصبية الأداة بيد المشيخة إلى الاعتراف الواقعي بشيخ حمادي جديد في موتمر مرجحين. . . .

في هذا السياق قرأنا التفخيذ السياسي كعملية تاريخية تداخل فيها السياسي بالاقتصادي بالأيديولوجي؛ فكان العنف المظهر الأبرز لنمط تمفصل هذه المستويات. بذلك نستطيع القول إن العشيرة هي السيرورة العنفية لكل فخذ من أفخاذ العصبية الحمادية الموسَّعة (دندش ـ علوه ـ ناصر الدين ـ جعفر. . .) والتي كونت لها السلطة السياسية المستقلة.

هكذا شكَّل نظام العلاقات السياسية الطائفية الإطار التاريخي لإعادة تجديد كل أشكال وأوجه الانتماءات الاجتماعية السابقة على مرحلة دخول العلاقات الرأسمالية إلى المركز المتصرفي، حيث أرسى هذا النظام علاقة الولاء السياسي التي ربطت العصبيات بالمشيخة رأس السلطة، وقد أدَّت تلك العلاقة في مرحلة صراعها مع السلطة المذكورة إلى ولادة العشيرة في الجرد الهرملي؛ أي أنها انتجت شكلاً حمادياً جديداً يشهر سيفه على سلطته السابقة. بذلك تكون العشيرة شكل التنظيم الاجتماعي والسياسي المستقل للفخذ العصبي في الحمادية الموسعة، وهو الشكل العصبي الكياني الذي لا يقوم إلا على الحرب.

سابعاً: البنية العشائرية

في تعريفنا التشكلي للعشيرة، قلنا إنها شكل التنظيم الاجتماعي والسياسي المستقل للفخذ العصبي الضيق في العصبية الحمادية الموسَّعة؛ ثم رصدنا حركة انبناء السلطة في هذا الفخذ لما لها من دور أساسي في ولادة شكله التاريخي كعشيرة. فما هي العناصر البنيوية التي يتكوَّن منها هذا الشكل؟

١ ـ الزعامة: تعيش العشيرة في صراع داخلي مستمر، علني كان أم خفي وهو ينتج عن انقسام البنية العشائرية إلى عصبية جامعة وضيقة تؤسس لتوازنات فخذية وجبية، لا تعرف الثبات إلا على أرضية الصراع فيما بينها؛ فالبناء العشائري الذي يلازمه الانقسام يفرض بالضرورة سلطة تنظم توازناته وتضبط

صراعاته وفق معادلات داخلية محكومة بالهيمنة العصبية التي يفرضها جب السلطة.

إن الزعيم الذي يمثّل السلطة العشائرية، يشكِّل ضرورة تستلزمها طبيعة البناء الداخلي نفسه. هذا البناء يتكون من أفخاذ وأجباب؛ فالجب الذي يقدر بلحمته أن يوحد حوله الأجباب والأفخاذ الأخرى ويفرض غلبته عليها؛ ثم يبسط هذه الغلبة على العشيرة كلها؛ يبني سلطته العشائرية العامة. فالزعيم هو من يحمل المشروع الجبي ويعمل على توفير أسباب تجدُّد سلطته تلك واستمرارها. إنه يمارسها بدقة وحذر مدروسين، فهو مدعو بأن لا يستثير الأجباب الأخرى حرصاً على استمرار اعترافها بزعامته، وأن يأخذ بعين الاعتبار المصلحة العامة للعشيرة.

الزعيم يوِّحد عشيرته ويجمعها. حوله تلتف وتتماسك وتتصارع. يمثّل العشيرة في المصالحات التي تعقد بين الأطراف المتخاصمة. يعلن الحرب على الآخرين ويوقفها. ولا يمكن تصور وجود عشيرة بدون زعيم إلا وقد اعترتها مظاهر الانحلال والتفكك.

كما أنه يمثل المرجع الأول في عشيرته. فهو الذي يفض الخلافات الداخلية والخارجية بالتعاون مع رؤساء الأفخاذ الذين يساعدونه في اتخاذ القرار المناسب، ويعكسون في نفس الوقت حالة الصراع في العشيرة؛ إنهم يشكلون نوعاً من المجلس الاستشاري حيث تبحث فيه شؤون العشيرة وقضاياها فإذا حصل أن وقع خلاف في وجهات النظر بين الزعيم وأحد وجهاء الأفخاذ حيال قضية محددة، كإعلان الصلح مع عشيرة أخرى أو إعلان الحرب عليها؛ فإن الكلمة الفصل في نهاية الأمر تكون للمرجع الأول أي للزعيم.

من جهة أخرى، هناك سعي دائم لتغيير الزعيم، إذ إن كل جبٍّ يحمل بدوره مشروع زعامة منافسة وبديلة، لذلك كان عليه أن يوفر جملة شروط متكاملة يضمن بفعلها التفاف عشيرته حوله ودعمها له:

أ ـ أن يمتلك الإمكانيات المادية التي تساعده على دفع ديات القتل إذا لزم الأمر، وتيسِّر له تحمُّل مصاريف وأعباء بيت الضيافة (البيت المفتوح)، وتؤهله

بنسج شبكة من المعارف مع الخارج تمثل اعترافاً ضرورياً بشرعية زعامته وقوتها.

ب ـ أن يصون باستمرار القدرة القتالية للجب الذي ينتمي إليه، ويشحنها بالمزيد من عناصر الدعم والقوة؛ لكي يقود هذا الجب الأجباب الأخرى في حماية العشيرة من الاعتداء الخارجي، ليعود له الفضل الأول في الدفاع عن كرامتها، وليؤكد في نفس الوقت قدرته على اخضاع أفخاذها في الداخل بغية منها من كسر التوازن القائم على قاعدة غلبة سلطته الجبيَّة.

ج ـ إن الزعيم الذي يعيش وسط مناخ سلطوي قلق في توازنه الداخلي، يجد أن اعتراف الأجباب الأخرى بسلطته يبقى اعترافاً غير رسمي، حيث يصحبه باستمرار سعي حثيث لتغيير تلك السلطة واستبدالها؛ مما يتوجب بالتالي أن تتوفر لديه صفات الشجاعة والحزم والذكاء في حل المشاكل الداخلية دونما استفزاز حاد ومباشر للمشاعر العصبية الجبية في سعي منه لتكريس اعتراف الآخرين بسلطته العامة في العشيرة.

إن تضافر الشروط الاجتماعية (موقع الجب المحوري في البناء القرابي ـ قدرة عسكرية غالبة)، والاقتصادية (ملكية الأراضي ـ ملكية القطيع)، والفردية (شجاعة حزم ـ ذكاء ـ كرم)، بما هي شروط متكاملة، هي التي تحدد في نوعية ترابطها عملية انبناء الزعامة في العشيرة؛ حيث خضعت في تمفصلها لأولوية المستوى السياسي الذي تجسَّد في الولاء إلى حمادية عصبية (سلطة ـ عنف) صاغت بالاستناد إلى بقية الشروط المذكورة عناصر التمييز بين الزعيم في العشيرة والوجيه في العائلة.

إن الزعيم وجد في الأشكال التاريخية للعنف الحمادي العام، نظام صلاحياته المادية والمعنوية يتوطَّد في كنف الانتساب إلى ذاك العنف وممارسته؛ فامتلك في ضوء ذلك حقوق الضرب والعزل وهدر الدم وإسقاط الحماية وما إلى ذلك من عقوبات، وقد بنى إلى جانب ما ذكر، موقعاً اجتماعياً يتّصف بالنفوذ والسطوة والهيبة، فكان بذلك يمثّل سلطة يفرضها التركيب الداخلي للعشيرة. بالمقابل، فالوجيه غير المنتسب إلى الولاء الحمادي فقد داخل عصبيته الحقوق التي

يتمتع بها الزعيم داخل عشيرته، ولم يبق له سوى صلاحيات معنوية عامة: التقدير ـ الاحترام ـ أخذ الرأي والمشورة ـ النفوذ الشخصي غير المُلزم؛ واحتفظ لنفسه بحق تنظيم الخضوع لأشكال العنف الجمادي والتخفيف من وطأة آثارها السلبية داخل عصبيته المهزومة.

أما فيما خصَّ انتقال الزعامة، فقد عرف في حقل الدراسة، ثلاثة أشكال في طريقة هي:

أ ـ الانتقال في الجب الواحد: تنحصر الزعامة في هذا الشكل في أحد أجباب العشيرة، وذلك يعود إلى قوة اللحمة في الجب السلطوي فيما توفره من تماسك جبي متجدد في الفخذ المنتمي إليه، حيث يستطيع من خلاله محْوَرة الأجباب والأفخاذ الأخرى حوله خاصة إذا لم يقدر أحدها أن يحمل مشروع الزعامة البديلة الذي تؤمن له لحمة سلطوية تدخله مع الأول في علاقة تنافس وصراع على السلطة العامة في العشيرة.

ب ـ الانتقال من جب إلى آخر: يفيد هذا الشكل عن التغيُّر في التوازن الجبي، حيث تنتقل الزعامة من جب إلى آخر ضمن الفخذ الواحد بعد أن يتوفر له شرطان: الأول، هو أن يحمل مشروعاً سياسياً سلطوياً يتطلب لحمة تضمن قدرة عسكرية غالبة ذاتية كانت أم بالولاء والتحالف مع الأجباب الأخرى. والثاني، يتجسَّد في الدعم الخارجي السياسي منه والمالي خاصة بعد أن يكون جب الزعامة السابقة قد اعترته مظاهر الضعف والتفكك، وهنا يكون الجب الجديد قد استطاع أن يؤمِّن ما فقده القديم من قدرة على إرساء التوازن المطلوب ليمحور حوله الأجباب والأفخاذ الأخرى في العشيرة.

ج ـ الانتقال من فخذ إلى آخر: يمثل هذا الشكل النموذج الأكثر تبلوراً في ممارسة السلطة العشائرية عبر مستوييها الداخلي والخارجي. والزعامة هنا تشكِّل موضوع صراع عنيف ودائم؛ فهي في هذه الحال تنتقل من فخذ إلى آخر في ضوء ما يؤدي إليه الصراع من نتائج تؤسس لتوازن داخلي جديد، حيث تنطلق منه لإعادة إنتاج اللحمة الداخلية في العشيرة التي افتقدت عناصر وحدتها في فترة اختلال التوازن الفخائذي السابق.

٢ ـ العصبية: لن ندرس هذا العنصر من زاوية النَسبية البحتة، فتعتمد من أجل ذلك مقاييس سلالية تفاضل بين هذه الجماعة القرابية أو تلك، فالنسب في معناه المجرَّد أمر وهمي لا حقيقة له إلا في فائدته الاجتماعية: المناصرة والمدافعة. ولن نعرض أيضاً للتعريفات[1] التي أعطاها الباحثون لمفهوم العصبية حيث لا يتسع المجال هنا لذكرها؛ إنما سنعمد إلى رصد دينامية العصبية العشائرية في الجرد الهرملي والأشكال التي اتخذتها تبعاً لمراحل التشكل.

العصبية عند الوحدات القرابية الجردية هي مكوِّن أساسي من مكونات انبناء سلطتها السياسية؛ حيث أرست علاقة الولاء السياسي المعقودة بين المشيخة وتلك الوحدات؛ قواعد الظهور الاجتماعي لها كعنصر بنيوي يضمن تجديد سلطتها الخاصة، وتتحدَّد تبعاً لذلك وظيفته في تمتين الرباط الاجتماعي بين أفراد الوحدات المذكورة؛ فتكتسب بواسطته قدرة متجددة على اخضاع الخارج وتأديبه.

إن العصبية بهذا المعنى، رابطة عنف كامن. فكل عشيرة تسعى بعصبيتها ومن جهتها إلى درء خطر الاختراق الخارجي فيما تؤمنه من لحمة تشكِّل الرد المناسب على هذا الخطر الداهم؛ إذ إن العشيرة تملك دائماً مشروعاً للدفاع والهجوم المستمرين.

لقد شكَّل تطور الحمادية السياسية عند العصبيات الجردية، الأرضية الملائمة لانتاج عصبية تدرّجت فخائذياً في انتمائها: فعلى أيام المشيخة كان الانتماء العام شكلها الأبرز: عصبية حمادية موسَّعة تمحور كافة الوحدات القرابية حول جب الزعامة (جب عبد الملك ولاحقاً جب الباشا)، عند آل حمادة (العصبية الضيقة). ومع الاستقلال عن الوصاية السياسية للمشيخة، أخذت دينامية التشكُّل العصبي تتحرك في عامودين عصبيين: شمص وزعيتر، حيث تحدد كل منهما كصيغة ارتباط سياسي تؤمن انبناء السلطة السياسية المستقلة لعدد محدَّد من الأفخاذ العصبية الحمادية.

(١) انظر: ايف لاكوست: العلامة ابن خلدون، دار ابن خلدون، ط٢ سنة ١٩٧٨، ص ص١٢٧ - ١٣٠.

إن عملية التفخيذ السياسي المستندة إلى شروط ابتدأت مع اقتطاع ملكيات ضخمة وزعت فخائذياً، وانتهت باستقلالية السلطة السياسية لكل فخذ من الأفخاذ المشار إليها، شكلت الإطار التاريخي الملائم لتجدد ظاهرة العصبية عند كل منها كرابطة اجتماعية وظيفتها حماية العنف وتقنينه. لذلك لازمت الوجود العشائري في تشكّله واستمراره، ونظمت علاقاته الداخلية والخارجية كونها في الأصل إحدى الضمانات التي يفرضها العنف لإعادة انتاج مظاهره الأساسية المتعددة في اطار اعادة انتاج البنية العشائرية ككل.

أما شكلا العصبية في العشيرة، فهما:

أ ـ العصبية الضيقة الجامعة: هي التي تجمع بين فخائذ العشيرة وأجبابها. يمثل الزعيم في دوريه التوحيدي والانقسامي تجسدها السياسي، خاصة لما تقتضيه حماية العنف الذي يفرض التضامن الاجتماعي والمحافظة على تماسك العشيرة ووحدتها كشرطين أساسيين لبقائها واستمرارها.

هذا الانتماء العصبي وجد صيغته السياسية ووظائفه الاجتماعية في الاستقلال الذي حققه كل فخذ عصبي عن الوصاية السياسية للمشيخة الحمادية، فاكتسب منذ ذلك الحين شكله التاريخي كعشيرة وجدت في هذه العصبية كرابطة عنف كامن أحد العناصر الرئيسية في بنيتها.

ب ـ العصبية الضيقة الخاصة: هي التي تجمع بين أفراد الفخذ الواحد أو الجب الواحد. يقوى هذا الرباط ويشتد كلما وهنت العصبية الجامعة وضعفت. ويضمر ويكمن في صلب البنية العشائرية ما دامت الأولى عنصر الرباط الأساسي في العشيرة، تؤدي وظائفها في النصرة والمدافعة.

هذه العصبية تعكس بعكس سابقتها ذات الدور التوحيدي الداخلي في العشيرة، طابعاً انقسامياً في صلب بنية هذه الأخيرة؛ إذ إن الانقسام البنيوي فيها هو من جهة أحد عناصر البناء القرابي الذي يلازمه في طبيعته؛ وهو من جهة أخرى عنصر التأزم الداخلي الكامن الذي ينتظر ظروفاً سياسية واجتماعية تظهره إلى العلن، خاصة إذا استطاعت هذه الظروف أن تعمل على بلورته السياسية.

٣ ـ توازنات فخذية وجبية: العشيرة ككل بناء قرابي له توازنه الداخلي الذي يتأسس على قاعدة الانتماء إلى النسب البعيد والقريب، فتتحدد بواسطتهما خصائص التوازن عند كل عشيرة. هذا التوازن لا ينبني إلا في سياق صراعي مديد ومتجدد، لذلك يلعب الزعيم دور المنظِّم لعملية الصراع وتضييق مساحة الفرقة، إذ لا يعقل أن يترك الأمر إلى حد التدمير الذاتي بحيث تفقد العشيرة كل مقومات وجودها. إذ ذاك يقرر للتوازن أرضية جديدة ينطلق منها في عملية الضبط والتوحيد، وفي حال اختلاله وافتقاد العشيرة زعامتها السياسية رمز عصبيتها الجامعة والموحِّدة؛ نراها تبادر إلى الاستعاضة عنها بنوع من الزعامة الجماعية التي تتألف عادة من رؤساء الأفخاذ والعارفين بأمور العشيرة. هنا تكون العصبية الخاصة قد أدَّت وظيفتها في إرساء توازن جديد، لا يخرج عن نطاق الرابطة الجامعة كونها ما تزال تشكِّل لها الصيغة السياسية التي تلائم تطورها في اطار بنية اجتماعية عامة تنتج باستمرار العصبية الجامعة، وتحدد مسار علاقتها بالعصبية الخاصة.

٤ ـ العنف: شكَّل هذا العنصر إيذاناً ببدء عملية التشكل العشائري في الهرمل: فالوحدات العصبية الجردية هي الدرَك الخاص للمشيخة في حفظ الأمن وفرض الضرائب. تتصادم مع الحرافشة أصحاب النفوذ السياسي تاريخياً في بلاد بعلبك. تقوم باقتطاع مقاطع طولية ضخمة من الأراضي وتستولي على أملاك العديد من العائلات. تدخل في صراعات مديدة مع الجوار؛ ولا تتورع عن الصدام الدوري مع عسكر السلطة المركزية...

إن ارتباط هذا العنصر بالعلاقة السياسية القائمة بين المشيخة والمتصرفية، انتج في ضوئها كل أعمال العنف المذكورة؛ فأدت ضرورات تنظيمه وضبطه وجود رأسٍ لكل عصبية فخذية ضيقة، الأمر الذي افضى، والحال هذه، أن يمتلك ذاك المنظِّم سلطته السياسية المستقلة، لذلك كان من الطبيعي أن يتزامن العنف الفخائذي مع بروز هذه السلطة إثر انهيار المشيخة إحدى المؤسسات السياسية في المتصرفية. إذ ذاك يكون العنف قد دخل في صلب عملية التشكُّل؛ حيث بدأ بعد النزوح من مناطق الجبل، واستمرَّ يحدد الطابع المميِّز للوحدات العصبية الحمادية.

إنه أساس يقف عليه كامل البناء العشائري ويشاد بواسطته.

ومن مظاهره الاجتماعية، في دورته العشائرية الداخلية: الأخذ بالثأر ـ النهب ـ عقوبات السلطة.

فالأخذ بالثأر يهدف إلى إعادة اللحمة إلى العشيرة بعد أن تخترق من الخارج؛ فحينما يتم تأديب هذا الخارج تعود إلى العشيرة كرامتها المسلوبة التي تعبر في عودتها عن التوحُّد الجديد لأفرادها، فتتجاوز في ضوئه الخلل الذي كان قد أصاب بنيتها في الصميم. إن العنف نحو الخارج يعيد للعشيرة إذاً وحدتها وتماسكها، ويؤهلها لأن تجبه تدخل أية هيئة خارجية سلطوية في شؤون أفرادها، لأن عنفها المنظم له دور المحافظة عليهم ولا ترضى مهما بلغ بهم الشطط إلا بتطبيق عنفها العشائري عليهم. وهذا ما يجد تطبيقه في العنف الداخلي الذي يسعى إلى نظم التوازن الجبي ورسم أرضية جديدة له، وذلك بغية بناء سلطة موحّدة وجامعة، حيث تعيد تحديد نظام الصلاحيات المادية والمعنوية.

والنهب الذي ارتكز في نشأته إلى ضرورة معاشية ضاغطة، فاتصفت طبيعته بالاستحواذ «الشرعي» على الرزق من الخارج؛ قد انفلت من أسر الضرورة تلك وغدا في ممارسته الاعتيادية المتواصلة، مظهراً مستقلاً من مظاهر دورة العنف العشائري، حيث كان يقتضي إشراف السلطة والتنظيم الفردي والجماعي، وشكلاً محدداً من توزيع العائدات من خلال قنوات فخذية وجبية مصوغة بدقة.

أما عقوبات القانون العرفي التي تفرضها السلطة السياسية في العشيرة على أفرادها، كالطرد والعزل وهدر الدم وإسقاط الحماية، فهي تهدف إلى جانب ضبط السلوك الفردي، إظهار أهمية سلطتها بالذات كونها الوحيدة القادرة على حماية أبنائها فيما لو خضع أحدهم لإحدى هذه العقوبات، إذ إنه لن يجد في الخارج من يحميه ويدافع عنه حين يقع في شدة أو محنة.

هذه الاجراءات التي تزاولها السلطة، تعكس في أسلوبها المشار إليه، ما للعنف من أهمية في الحفاظ على تماسك بنيتها ووحدتها وخوفها من الخلل حيث إنها تقوى باشتداده وتختل بالتخلي عنه، إنه المظهر المميز للحياة العشائرية العامة،

ولقد نفذ حتى إلى لغة التخاطب اليومي والأسماء الشخصية. هو أساس في تماسك عناصر البنية الداخلية، فعليه تقوم، وبدونه يسارع الخلل إليها وتغدو سلطة العشيرة تتخبط في تنفيذ صلاحياتها المادية والمعنوية على حد سواء.

خاتمة

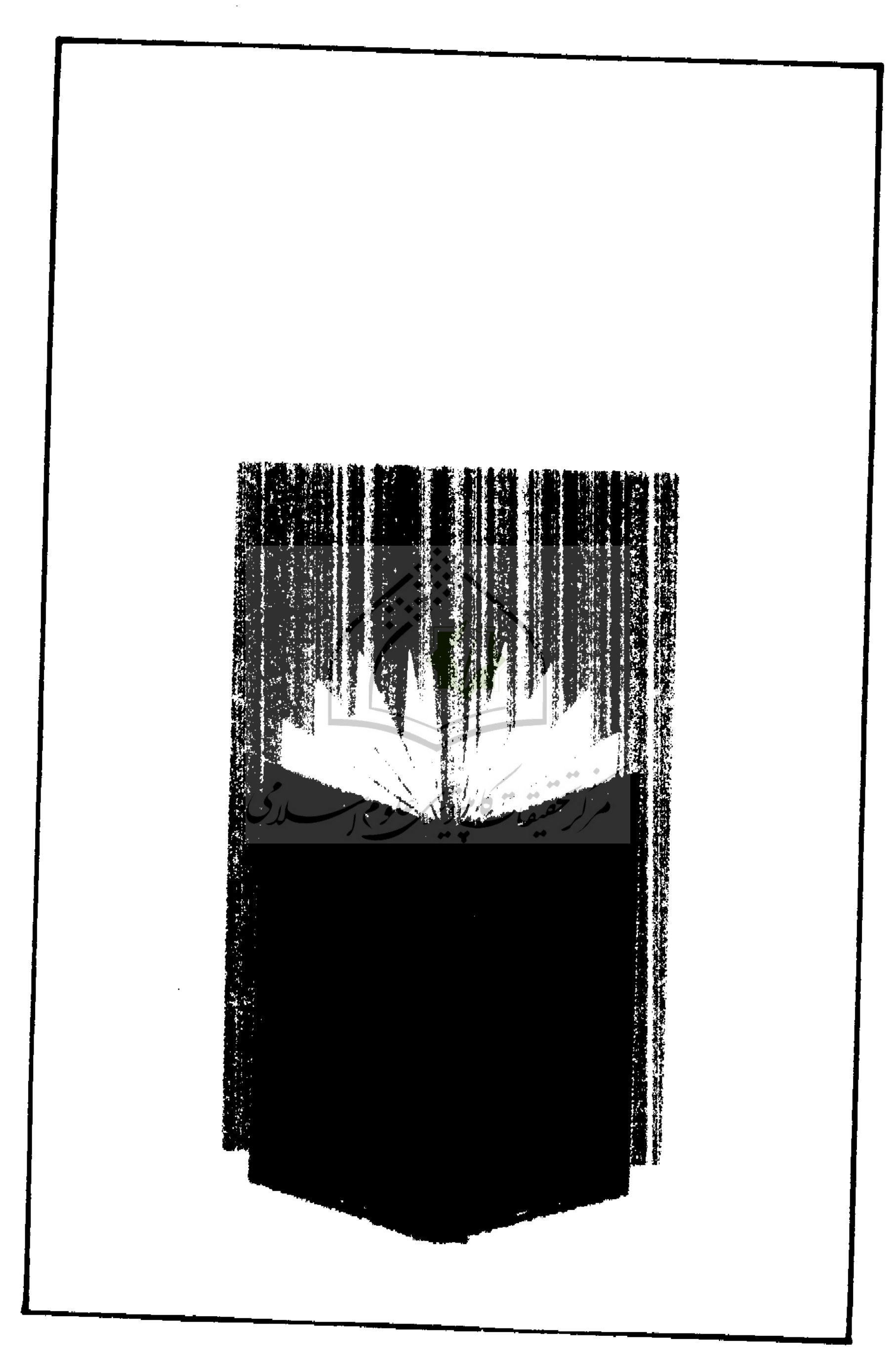
إن العشيرة الشيعية في صورتها الراهنة في لبنان، هي أحد أشكال صيرورة العصبية الحمادية وتطورها على امتداد مرحلة ما بين ١٨٦٠ و١٩٢٦. فمن شكلها الموسَّع إلى شكلها الكتلوي (العامودي)، إلى شكلها الراهن، كانت تخضع لسياق تاريخي أنجز في إحدى محطاته (العشرينات)، عملية انحلال علاقة الولاء العصبي الحمادي الموسَّع، وارسى في نفس الوقت شروط تكون السلطة السياسية المستقلة للفخذ العصبي الحمادي الضيق (العصبية الحمادية الضيقة)، بما هي عصبيتها الجامعة.

لقد كان نظام الالتزام العثماني يعيد تجديد الحمادية الموسَّعة، كعصبية ملتزمة تشغل موقعاً رئيسياً في التراتب السلطوي السائد في مناطق الجبل. أما بعد استقرارها في مديرية الهرمل التابعة لمجلس إدارة المتصرفية؛ وبعد أن أخذت تشغل وظيفة التمثيل الطائفي (المدير الجعفري)، فقد بدأت تفتقد عنصراً رئيسياً من عناصر تجددها كعصبية موسَّعة، ودخلت في دورة حياتية جديدة إيذاناً ببدء عملية انتظام جديد في تركيبتها. فهناك نمط العيش الرعوي الذي زاولته العصبيات الحمادية في اطار علاقة التمثيل السياسي الطائفي حيث ارتبطت الهرمل بالنظام الأساسي، وحيث جعلت سلطة المشيخة توفِّر لهذا النمط المعيشي الشرط الرئيسي لتجدده لفترة طويلة: اقتطاع المراعي والاستحواذ عليها بالقوة ـ نشأة العنف كلازمة اجتماعية لهذا المعاش. وتدعم التراتب الاجتماعي القائم: الشيخ ـ وجهاء العصبيات ـ جموع الفلاحيين والحرفيين... لكنها كانت في الوقت نفسه ترسِّخ في هذا التراتب أسباب انتقال الأفخاذ الحمادية من وضعية التبعية لعصبيتها الموسعة إلى الانفكاك عنها؛ إلى وضعية الاستقلال بدءًا من العشرينات. هذا الانتقال، جعل العشيرة تغادر موقعها الاجتماعي القديم وتدخل إلى منطقة البقاع

الشمالي موقعاً مسيطراً على عائلاته من كل الطوائف، وتمثَّل في داخل نظامه المراتبي رتبة الغلبة المعمَّمة؛ فهي وحدها التي تملك في المجتمع المحلي سلطة سياسية ترتكز إلى صلاحيات العنف المنظَّم في مستوييه الداخلي والخارجي.

هكذا، تغدو العشائرية شكل الانتظام السلطوي المتجدد للعصبية الحمادية الضيقة، لا سيما أنها وجدت في البنية الاجتماعية العامة أسباب تجدد شكلها ذاك على نحو مستديم. آنذاك تتحول العشيرة في اطار هذه البنية إلى كيان اجتماعي لا يقوى على العيش إلا في رحاب حربه الأهلية المستمرة.





مراجعات کتب



البدو والبداوة: مفاهيم ومناهج (*)

لمحمد عبده محجوب

مراجعة عدنان حمود

يدرس الكتاب ظاهرة البداوة العربية في إطارها الاقتصادي والاجتماعي والسياسي كقضية من قضايا التنمية، فهي «موضوع حيوي يفرض نفسه على المستوى الإقليمي للمجتمع العربي، وهي في إطارها الفكري تعتبر قضية من قضايا البحث والتحليل والفهم، ميدان بكر على الدارسين العرب أن يقوموا له». وبتوضيح أكثر فإن الكتاب عبارة عن عرض لبعض المفاهيم والتصورات والمناهج مصحوبة بدراسة ميدانية حول الدراسات البدوية والمجتمعات المستحدثة.

ويقسم الكتاب إلى قسمين:

القسم الأول للدكتور محيي الدين صابر ويتضمن ثلاثة فصول.

القسم الثاني للدكتور لويس كامل مليكة ويتضمن الفصلين الرابع والخامس.

يتناول **الفصل الأول** عوامل التغير الحضاري في نمط الحياة البدوية، يستهله المؤلف بعرض موجز لطبيعة التغير الحضاري التي يعتبرها «عملية موازنة تمسك على المجتمع كيانه وتلائم بين تنظيماته وتؤلف بينها وتنسقها، والإنسان لا يكف عن الخبرات، ضرورة أنه لا يملك أن يكفّ عن التفكير، وكلما اكتسب خبرة أو استفاد فكراً، كان التغير ضربة لازب. ثم يقدم تعريفات موجزة حول البداوة في

(*) محيي الدين صابر ولويس مليكة: البدو والبداوة ـ مفاهيم ومناهج. منشورات المكتبة العصرية. صيدا، بيروت، ١٩٨٦، ١٧٥ ص.

التاريخ ليصل إلى البداوة المتغيرة التي تظهر من خلال ميلاد الحضارة الزراعية المستقرة إلى جانب البداوة المعتمدة على الرعي ويستنتج أنه بالرغم من اعتبار البداوة الرعوية لوناً مميزاً من الحياة الاجتماعية، وأن مركز البدو سياسياً وحربياً واجتماعياً واقتصادياً ظل أقوى من مركز المقيمين، إلا أن التغيرات السياسية والاجتماعية وبروز القوميات الحديثة قد حجَّم دورها وأصبحت في الاطار القومي للدول جيباً متخلفاً.

ومن ثم يدرس المؤلف العوامل الأساسية التي غيرت نمط الحياة البدوية، والتي يلخصها بالعامل السياسي والعامل التكنولوجي.

فبالنسبة للعامل السياسي تمثل ذلك بقيام الدولة الحديثة ذات الوظائف والمسؤوليات الاقتصادية والاجتماعية، والتي تملك قوة هائلة امدتها بها التكنولوجيا فانعدم التوازن بين ما تملكه الحكومات وما يملكه الأفراد (البدو). إضافة إلى امتلاكها أسباب القهر المعنوي من حيث تمكنها من وسائل الاتصال بالجماهير وبالإذاعة والتلفزيون والصحف والقوانين. فالدولة تجبره على دفع الضرائب والخضوع لنظام إداري محدد وتتطلب منه تغيير علاقاته الاجتماعية، ثم تقدم له بالمقابل التعليم والخدمات الصحية والعلاجية، والإعانات المادية كما توفر له ولحيوانه الماء وتنمي المراعي وتفتح له أبواب العمل الذي يناسبه. كما تمهد له المواصلات وبالتالي تحل شخصية المواطن القومي بكل ما تحمل من مسؤوليات وحقوق محل شخصية البدوي المستقل، ويبدأ ولاؤه يتجه للدولة بعد أن كان متجهاً للقبيلة. هكذا فقد كل مقومات حياته الأساسية وتبدلت قيمه تبدلاً جوهرياً في ظل المجتمع القومي.

أما تأثير العامل التكنولوجي في تغير نمط الحياة البدوية فقد تمثل بدخول وسائل جديدة للمواصلات (السيارات) والتي شكلت الضربة الأولى لأهم المناشط التي كان يمارسها البدو مثل نقل البضائع والناس وتأمين الطرق والتهريب. إضافة إلى تأثير الراديو في تفكير البدو سياسياً واجتماعياً، حيث أصبحوا يلمون بكل الأحداث العربية إلماماً يثير الدهشة، إلى جانب أن النماذج الاجتماعية التي يشاهدونها خلقت عندهم حاجات كثيرة وساعدت على قبولهم للتغيرات الجديدة.

ومن التغييرات التكنولوجية يظهر التغير الكامل في التكوين الغذائي عند البدو مثل إقبالهم على الأغذية المعلبة.

ولعلَّ اكتشاف النفط في مسارح البدو يعتبر من أكبر العوامل تأثيراً من الناحية الاجتماعية والاقتصادية على نمط الحياة البدوية. فإذا كانت التكنولوجيا أثرت تأثيراً سلبياً من حيث المواصلات فجردت البدو من وسائلهم، فإن «اكتشاف النفط أثر تأثيراً إيجابياً من حيث إنه فتح أمامهم أبواباً واسعة لحياة أكثر رخاء اقتصادياً وإن كانت آثارها الاجتماعية من الناحية الأخرى تحتاج إلى دراسات ميدانية».

ويخلص المؤلف إلى أن الأساليب التي اصطنعتها العوامل السياسية والاجتماعية تتفاوت من حيث طبيعتها، فبعض تلك الأساليب أساليب قهرية إجبارية، مثل الواجبات التي تفرضها الدولة في المجالات الإدارية والمالية والقانونية والاجتماعية، كالضرائب والخدمة العسكرية والتعليم في بعض مراحله، وبعض الاجراءات الصحية والاجتماعية، وتطبيق القانون المدني والعقابي... إلخ ـ وكل ما يتصل بالنظام العام للدولة. وبعض تلك الأساليب أساليب اختيارية تتم عن طريق الإغراء والتقليد والحاجة، كالهجرة إلى المدن الصناعية والتجارية والعمل فيها بأجر، والإقبال على تعلم المهارات والصناعات الجديدة أو الميل إلى أنواع من الاستهلاك، أو الاتجاه نحو الادخار والاستفادة من الفرص الاجتماعية القائمة.

ويستنتج المؤلف أن العمليات التي تم ويتم بها هذا التغيير في حاجة إلى دراسات ميدانية تكشف عن حركياتها، وعن آثارها حتى يمكن أن يكون هناك أساس علمي وموضوعي لتخطيط مشروعات التوطين التي هي إحدى الوسائل العلمية لتحقيق التماثل القومي في المجتمع البدوي.

ويتناول **الفصل الثاني** فكرة توطين البدو، حيث يعتبرها المؤلف عملية متكاملة من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية على السواء.

ففي البدء يوجز أهم الدوافع القومية والعالمية والمحلية لفكرة التوطين،

فعلى المستوى الدولي يهدف إلى إقامة «توازن بين الامتداد السكاني المتزايد في العالم وبين استغلال الموارد الطبيعية، فهو يعكس لذلك الجانب الفكري والمعنوي لحقوق الإنسان في مستوى كريم من الحياة التي تحفها الضمانات الاجتماعية وتكفلها الخدمات العامة».

أما على المستوى القومي فإن مشكلة البداوة مرتبطة بالإنسان البدوي كمواطن وبالأرض القومية كثروة وبالأرض السياسية كولاء.

وعلى المستوى المحلي بدأت قطاعات مختلفة من المجتمع البدوي تشعر بالحاجة إلى تغيير نمط الحياة وتحسينه. إلا أن البدوي لا يفكر بترك حياته التقليدية إنما يتصور الإمكانيات الجديدة مضافة إلى ما يملك. وهنا تبدأ عملية المقاومة للحياة الجديدة حينما يظهر له أن هذه المظاهر الجديدة ستكون في النهاية البديل عن حياته التقليدية.

ثم يقدم المؤلف تعريفاً مفصلاً عن التوطين «توطين البدو عملية إنشائية متكاملة تتضمن إحداث تغيير في الظروف الطبيعية والحضارية القائمة، بهدف تنمية الموارد البشرية والاقتصادية ورفع المستوى الاجتماعي وتحقيق التكامل القومي». ويعتبر المؤلف أن للتوطين وسائل وله أنماط ومتطلبات ودونه مشكلات وحوله نظريات.

أما أسلوب التوطين فيمكن أن يوجز بالفرض أو الإقناع. فالفرض أسلوب تمليه الدولة بمختلف وسائلها القانونية والإدارية، فيما الإقناع يعتبر أسلوباً تربوياً يشمل التنشئة الاجتماعية والاختلاط الاجتماعي والهجرات الداخلية والخارجية والتعرض للأفكار الجديدة عن طريق وسائل الاتصال المختلفة في المجتمع ومنها التعليم النظري والعملي المنظم في المدارس والمعاهد والجامعات.

ويمكن أن يتم التوطين بصورتين: صورة تلقائية وصورة معينة مخططة.

فيما يتطلب الإمكانيات الطبيعية والإمكانيات البشرية في تصور وظيفي متكامل. وهذا يعني وضع خطة شاملة تتناول مراحل الدراسة والتخطيط والتنفيذ والتقويم. ويتعرض المؤلف لأنماط التوطين فيرى أن تعدد أنماط التوطين لا يعني

تعدداً مساوياً لأسبابه. فتلك الأسباب يمكن أن ترد إلى مجموعة ممدودة مثل الأسباب الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية. فمثلاً هناك التوطين الديني أو السياسي أو الحرجي أو الاجتماعي أو الزراعي أو الرعوي.... إلخ. وللتوطين مشكلات مختلفة قد تؤدي في بعض الحالات إلى آثار عكسية حين تقتلع الجذور التقليدية للمجتمع وتهز أسس التكيف القائم بالبيئة الاجتماعية والبيئة الطبيعية دون أن يكون هناك بديل يسد هذا الفراغ الاجتماعي.

ومن هذه المشكلات: في حالة المشروعات الزراعية (عدم توفر المياه الجوفية أو شح المطر، طبيعة التربة) أما من حيث التطبيق فإن نقص الإمكانيات المادية والاقتصادية التي تمول مشروعات التوطين يحد من إمكانيات الإقدام عليه. كذلك فإن عدم قيام بعض المرافق كالمواصلات الآلية والطرق مما يعسر أمر التنقل المنتظم. إضافة إلى مشكلة ملكية الأراضي وتوزيعها وأخيراً تظهر المشكلة العصية وهي مشكلة الإنسان نفسه مشكلة تغيير قيمة: العليا ومهاراته ووسائله ونمط حياته.

أما نظريات التوطين فقد أوضحها المؤلف برأيين: الأول الداعي إلى التوطين ويضع الأهمية الحديثة ووسائلها وغاياتها ورفع مستوى الحياة والادماج التام في الحياة القومية عن هذا الطريق، بينما يضع الثاني (المحافظ) الأهمية على القيمة الاجتماعية والأخلاقية للمجتمع البدوي الذي يتعلق بالماضي ويريد المحافظة عليه وبخاصة الدور الاقتصادي للبداوة.

وينهي الفصل بعرض موجز حول بعض مشاريع التوطين في البلاد العربية ومنها: مصر: مشروع التوطين في منطقة الساحل الغربي (مطروح) ومشروعات التوطين في سيناء.

أما **الفصل الثالث** فيعالج المجتمعات المستحدثة وبشكل خاص المخططة والتي تنشأ لملاقاة حاجات ذات أهمية قومية، في ميداني الإنتاج والخدمات. ويعتبر المؤلف أن لدراسة هذه المجتمعات ضروراتها العملية فهي تشكل جهداً من الجهود القومية المبذولة في سبيل التنمية الاقتصادية والاجتماعية، بغية رفع المستوى العام وتحقيق التكامل القومي.

ويعرض المؤلف لبعض الدراسات الميدانية منها: التي تناولت التكيف الاجتماعي في الريف المصري الجديد، للدكتوره حكمت أبو زيد (١٩٥٧) حيث استعرضت فيها الدراسات التي دارت حول الخصائص القومية للفلاح المصري في مختلف المناهج وعلقت عليها.

أما الدراسة الثانية فهي عن الهجرة إلى مديرية التحرير، والتوطين في مساكن ملائمة إضافة إلى نتائج هذه الهجرة من حيث التكيف الاجتماعي. وقد تضمن البحث دراسة لثلاث قرى هي: قرية عمر مكرم وقرية عمر شاهين وقرية صلاح الدين حيث أظهرت نتائج البحث تدني أهمية النسق القرابي، وتراجع ظاهرة الأسرة الكبيرة ذات العصبية السياسية والنفوذ الاجتماعي التي تسود في القرية التقليدية. في حين كان هناك تكيف تام مع الحياة الجديدة كون المتعلمين قد استخدموا المرافق القائمة في المسكن الجديد استخداماً صحيحاً ولكنهم أدخلوا تعديلات على المساكن بحيث تتكيف مع حاجاتهم. كما أن الخدمات التي قام بها الاخصائيون الاجتماعيون من حيث التوجيه والرعاية والقيادة اعتبرت من الأمور التي ساعدت كثيراً على التكيف الاجتماعي.

أما الدوافع التي أدت إلى قيام المجتمعات المستحدثة فهي سياسية واقتصادية واجتماعية.

فعلى صعيد الدافع السياسي حاولت الحكومات الحديثة أن تنهض بعبء أكبر في ميدان الخدمات العامة وفي ميدان الانتاج وهي لذلك مضطرة لتنظيم مواردها الاقتصادية وهي تملك المقدرات الفنية والجهد المالي، والإمكانات المادية والإدارية. وقد اعتبر المؤلف «أن ظاهرة المجتمعات المستحدثة هي نوع من إعادة التنظيم الاجتماعي والاقتصادي للجماعات البشرية وللموارد الاقتصادية وتصبح جزءًا من العمليات القومية في مجال التنمية الاقتصادية والاجتماعية وجزءاً من التوعية السياسية القومية».

أما الدوافع الاقتصادية والاجتماعية فيمكن أن تتمثل بواقعة اجتماعية واقتصادية معينة مثل تزايد السكان على مساحة من الأرض تزايداً غير اقتصادي،

أو لظروف من الظروف الطبيعية سواء أكانت صحيحة أم اقتصادية، أم لمواجهة مشكلة تنظيم مورد اقتصادي.

ويعرض المؤلف لأنماط المجتمعات المستحدثة والتي تقسم إلى قسمين: الأول النمط التهجيري، والثاني النمط التوطيني.

يظهر النمط التهجيري في مجتمعات الإصلاح الزراعي حيث ينتقل العمال الزراعيون من منطقة كثيفة السكان إلى منطقة جديدة يصبحون فيها مالكين منتجين. وإلى جانب التهجير الريفي يوجد التهجير المدني الذي يحدث داخل المدينة حين ينشأ حي جديد له مقوماته الاجتماعية، ويسمى «الأحياء الشعبية» وتغلب عليها السمة الاجتماعية، سمة الخدمات. كما أن هناك حالات في التهجير تستدعيها ظروف خارجية مثل الحروب والاضطهادات السياسية والأيديولوجية وتسمى التهجير العرضي. فيما التهجير السياسي يعتبر وسيلة من وسائل الاستعمار الأجنبي.

أما النمط التوطيني فيعتبر تغيراً أساسياً في نمط الحياة ونوع الخبرات والمهارات، ويستدعي قيام مجمع متجانس متماثل في الروابط المكانية والاجتماعية والمهنية على قدر مشترك. فالقبيلة أو بطن منها يجمعها مجمع واحد في حالة التوطين.

أما متطلبات المجتمعات المستحدثة فيجب أن تتضمن التخطيط الشامل الذي يتناول هندسة الحياة الاجتماعية الجديدة من كل جوانبها. ثم إجراء الدراسات المسحية والموضعية مع التشديد على ضرورة إلمام المنفذين بديناميات المجتمع الذي يستحدثونه وبقيمه القديمة ليكسبوا ثقته ويتعاونوا مع قادته الطبيعيين.

وهذا التخطيط يجب أن يدعم بتقويم دوري، يحدث من وقت لآخر ويمكن أن يكون شاملاً أو جزئياً.

أما مشكلات المجتمعات المستحدثة فيمكن أن تتمثل في صورة علاقات الإنسان بالإنسان في هذا المجتمع الجديد أو في علاقات الإنسان بالبيئة الجديدة

من حوله. وهذه المشكلات يمكن أن ترجع في أساسها إلى عدم التكيف الاجتماعي (عدم تناسب مهارات البدوي وخبراته مع الحياة الجديدة، تعرض قيمه الأساسية لخطر القيم الجديدة إلخ . . . .). ويرى المؤلف أن إمكانية التغلب على هذه المشكلات تكمن في تخطيط الخدمات الرئيسية التي تقوي صلات المجتمع وتصوغ أفراده صياغة واحدة.

ولتوضيح فكرة المجتمعات المستحدثة يعرض المؤلف صورة أفقية وصفية للمجتمع النوبي السوداني «خشم القربة» في شرق السودان، كنموذج.

أما **الفصل الرابع** فيدرس العلاقة بين الفرد والمجموع وأوجه الخلاف في عدد من النظريات حول الشخصية البدوية. وقد انطلق المؤلف من افتراض أنه لا يمكن النظر إلى الفرد والجماعة والمجتمع كلاً منهم منفصلاً عن الآخر، كما لا يمكن تجاهل أهداف كل من الفرد والجماعة والمجتمع، وبخاصة في عمليات التغيير الحضاري.

وقد ناقش المؤلف الموضوع على أساس التسليم بأن مفهوم الشخصية البدوية تجريد وأنها نتاج تفاعل دينامي بين عوامل محددة تشمل فيما تشمل العوامل الوراثية وما يؤثر في تكوين الجسم مما قد يميز جماعة إنسانية على أخرى وكذلك الخصائص الطبيعية للبيئة ومؤشراتها التي يتعرض لها أفراد الجماعة ومن هذه العوامل: البيئة الجغرافية والفيزيقية وحجم الجماعة ومواردها وتقسيم العمل بين الجنسين، والمستوى التكنولوجي والاقتصادي والعوامل الحضارية. أنماط تربية الأطفال، التاريخ الطويل من الاحتلال الأجنبي، والمواقف الفريدة التي تعرض لها أفراد المجتمع مثل تأثير اكتشاف البترول في الصحراء.

وبعد هذا التحديد لمفهوم الشخصية البدوية يستعرض آراء الكتاب والباحثين في هذا المفهوم لاستنتاج ما حققته وما قصرت عنه بقصد استخلاص العبرة والإفادة منها في رسم خطوط البحوث مستقبلاً. فيتناول الشخصية البدوية عند ابن خلدون الذي يقارن بين تأثير حياة البداوة والحضارة في سمات الشخصية ومنها الشجاعة والخير والذكاء. وقد رأى ابن خلدون أن البدو أقرب إلى الشجاعة

وإلى الخير من أهل الحضر، إلا أنه يقرر أن أهل الحضر أكثر ذكاءً وفطنةً من أهل البدو، وهو يُرجع ذلك إلى «رونق الصنائع والتعليم فإن لها أثاراً ترجع إلى النفس». . . ويستنتج المؤلف «أن نظرة ابن خلدون إلى الشخصية تقوم على نهج السمات. وهي نظرية لها امتداداتها حتى وقتنا الحاضر، ولكن لم تكن لتتوفر لدى ابن خلدون ما يتوفر لنا اليوم من أدوات لقياس هذه السمات بصورة علمية موضوعية».

ثم ينتقل إلى كتابات المعاصرين الذين يضعهم ضمن ثلاث فئات: فئة المغامرين أو موظفي الدول الاستعمارية والذين كتبوا بناء على الملاحظة المباشرة ولغايات استعمارية، وتدور معظم كتاباتهم حول نمط الحياة البدوية والبناء القبلي وبناء السلطة في القبيلة.

والفئة الثانية قدم أفرادها مفاهيم متصلة بالشخصية البدوية والمجتمع البدوي على أساس استقراء التاريخ والحاضر أو على أساس ملاحظات انتروبولوجية. والفئة الثالثة هي التي التزم أفرادها المنهج التجريبي بدرجات متفاوتة من الدقة.

وبالرغم من قلة هذه البحوث يعرض المؤلف لبعضها:

دراسة محيي الدين صابر والشخصية البدوية، يقدم فيها مجموعة تصورات في ظاهرة البداوة تلقي الأضواء على الشخصية البدوية منها:

١ ـ البداوة ليست حكراً على العرب بل توجد جماعات بدوية في شمال افريقيا (البربر) و(البجا) في السودان.
٢ ـ طبيعة التنقل في البداوة تتحدد تبعاً لطبيعة النشاط الاقتصادي والاجتماعي.
٣ ـ الشيء المشترك في البداوة العربية هو النظام القرابي.
٤ ـ احتقار البدوي للعمل اليدوي في الزراعة.

أما دراسة بيرجر للشخصية البدوية فتخلص إلى أن العربي شديد الانصياع لمعايير جماعته، ومن سماته المروءة والشهامة والكرم، وإصراره على المساواة وهو

متدين، ويقر أن العلاقات في المجتمع البدوي شكلية، فيما يتميز منهج ليرنر في المبحث بأنه يقوم على أساس القياس والمقارنة حيث يشير في دراسته لأربع مجموعات من البدو في الأردن، وإلى أن أهم سمات المجتمع البدوي والشخصية البدوية تركز على النقاط التالية:

١ ـ التمركز حول القبيلة والولاء لها والتنقل معها إلى حيث تنتقل.

٢ ـ احتقار المدينة التي تعني في نظر البدو النعومة والأنوثة. كما تعني القراءة بالنسبة للبدوي الاشتغال بالسياسة، وهي من شرور الحكومات المدنية.

٣ ـ الجهل بالعالم الحديث وما يجري فيه ولا يهتم إلا بشؤونه كما لا يجب أن يتدخل الآخرون بشؤونه.

وهذه الآداء جمعها عام ١٩٥٠. ويلمس في استجابات شباب البدو بدايات التمدين والضيق بحياتهم المحدودة وتطلعهم إلى امتلاك التكنولوجيا.

وفي الفصل الخامس حاول المؤلف معرفة طبيعة ديناميات الشخصية المرتبطة بترحيب بعض البدو بالانتقال إلى العمل في الصناعة وعزوف البعض الآخر منهم عن ذلك، أو ارتداده إلى البداوة، أو تمسك فريق ثالث بالتجول في الصحراء لا يرضى عنها بديلاً. وما يهم المؤلف هو تحديد العوامل التي ترتبط بما يلمسه أحياناً من مظاهر التناقض الانفعالي في اتجاهات البدو نحو جهود الحكومات المركزية لتحقيق إدماجهم في المجتمع البدوي.

أما الهدف العام من الخطة فهو محاولة فهم المجتمع البدوي والشخصية البدوية بصورة دينامية متكاملة. ويحدد موضوعات البحث كالآتي:

١ ـ أنماط الاستجابة للظروف البيئية والطبيعية والجغرافية.
٢ ـ النمط السائد في الاقتصاد البدوي.
٣ ـ نمط السكن عند البدو.
٤ ـ الولاء القبلي والحنين إلى الصحراء.
٥ ـ مظاهر الضبط الاجتماعي وأدواته.
٦ ـ الاتجاهات الدينية.

٧ ـ أنماط التنشئة الاجتماعية.

أما مناهج المبحث المعتمدة: فيرى المؤلف أنه من المفيد البدء باستطلاعٍ للمجتمع البدوي والشخصية البدوية. وأن يتبع في ذلك منهج دراسة حالة. مثلاً قبيلة مستقرة وأخرى متنقلة، حيث تيسر هذه الدراسات وضع الفروض وتعديلها باستمرار. ويتعين أن تتكرر هذه الدراسة على فترات غير متباعدة نظراً لسرعة التغيير الذي يتناول كلاً من المجتمع البدوي والحضري.

ثم يعرض لبعض المشكلات التي تعترض استخدام الأساليب الاسقاطية في دراسة العلاقة الدينامية بين الشخصية والمجتمع والتي منها:

١ ـ نقص الألفة بالاختبارات، وعدم توفر الخبرة بالمواد المصورة أو استخدام القلم والورقة.

٢ ـ صعوبة تكوين علاقات طيبة مع من تطبق عليهم الاختبارات، ومن الأفضل أن يكون الباحث قد أقام في المجتمع فترة طويلة وأن يتحرر من التأثر بالتعميمات الجامدة عن الجماعة الإنسانية التي يقوم بدراستها.

إلا أن أهم الصعوبات هي في اختيار وحدة تحليل البيانات التي تجمع بواسطة الأساليب الاسقاطية، ذلك أن الجماعة ليست لها شخصية بالمعنى المألوف للفرد، أما بالنسبة للحاجة إلى نظرية متكاملة فيجد أن بناء النظرية عملية مستمرة ودينامية متطورة، وينبغي أن تراعى في بناء مثل هذه النظرية عدة اعتبارات أهمها: يتعين أن تأخذ هذه النظرية في اعتبارها ثلاثة مستويات: الفرد والجماعة والمجتمع. ويجب أن تتأثر بأدوات علم النفس والاجتماع والأنتروبولوجيا والاقتصاد. كما يجب ألا تتجاهل الإطار التاريخي للبداوة وخصائصها الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية. كما يجب أن ترتبط ارتباطاً وثيقاً بنظريات التغير الحضاري ومفاهيمه.

ويخلص المؤلف إلى أن بناء مثل هذه النظرية من شأنه أن يسهم في توجيه البحوث، وفي إلقاء الضوء على المجتمع البدوي والشخصية البدوية وعلى التفاعل الدينامي بينهما، كما يرجى أن تسهم في شرح ما قد تصادفه عمليات التغير

الحضاري من مصاعب، وأن ترشد إلى أحسن الطرق لكفالة نجاح المشروعات الجارية لتطوير المجتمع البدوي، وبخاصة مشروعات التوطين.

وبعد هذه المراجعة الموجزة لا بد من إبداء ملاحظتين:

الأولى وهي أن الكتاب وضع منذ ربع قرن تقريباً وأعيدت طباعته بعد عشرين عاماً دون إجراء تعديلات عليه، في حين يقر المؤلف في الفصل الثالث بأن التخطيط لدراسة ظاهرة المجتمعات المستحدثة يجب أن يدعم بتقويم دوري يحدث من وقت لآخر ويمكن أن يكون شاملاً أو جزئياً. كما أن التغيير الحضاري في المجتمعات المنتجة للنفط يبدو جذرياً لصالح التمدين والتوطين. وهذا يشكل دافعاً قوياً لإجراء تعديلات على الكتاب.

أما **الملاحظة الثانية** فهي بالرغم من أن الكتاب ذو طابع منهجي، يتطرق إلى ما يجب أن يفعله الباحث في موضوع التغير الحضاري والمجتمعات المستحدثة في تخطيط إلى اختيار الموضوعات والاعتماد على مناهج معينة، إلا أنه يقصر عن عرض ولو نماذج لدراسات ميدانية اجراها باحثون عرب على هذه المجتمعات (الفصل الخامس) حيث يعرض نتائج دراسات لعلماء غربيين تناولوا بالدراسة بعض المجتمعات العربية خاصة في الجزائر والصحراء السورية. لذا كان حرياً بالمؤلفين إجراء بعض الدراسات الميدانية لاختبار مدى صحة أو خطأ المعطيات التي كتبوها منذ ربع قرن.

البدو في حلِّهم وترحالهم(*)

لـ محمد المرزوقي

قراءة نادر سراج

إن المعطيات الأساسية للدراسات التراثية الشعبية تهمّ الباحث الانتروبولوجي تماماً كما تهم علماء التاريخ والآثار والاجتماع وعلم النفس والألسنية وسواهم. . . وهي من خلال تقاطع الاهتمامات هذا توفّر مادة خصبة للدراسات الإنسانية الحديثة التي تتشارك جميعها في السعي لفهم جدليات علاقة الإنسان بالعمران ثقافةً واجتماعاً ولغةً واستشرافاً.

من هذا المنظور بالذات، تكتسب دراسة الباحث محمد المرزوقي «مع البدو في حلّهم وترحالهم» الصادرة عن الدار العربية للكتاب عام ١٩٨٠، في ثلاثمائة وتسع صفحات، أهميةً لجهة توسلها هذا الموضوع البحثي للوصول إلى معرفة كنه المجتمع البدوي في الجنوب التونسي، كما لجهة سعيها تالياً للكشف عن مدى تطور عقلية هذا الاجتماع البشري وعقائده وعاداته. إلى ذلك عمد الدارس إلى تتبع أصول تلك العقائد والعادات والأنماط السلوكية، العفوية والمؤشّرة في آن، لهؤلاء البدو بهدف رصد ارتباط السلالات البشرية ببعضها في عقليتها وتفكيرها وأخيلتها، أي بطرائق انتظامها العقلي والاجتماعي الثقافي.

يعرض الكاتب في مقدمة كتابه للأسباب التي دعته إلى مقاربة موضوع مماثل، مجيباً بالتالي على التساؤلات التي طُرحت وتُطرح عادة، حول أهمية رصد السلوكات والآدابيات المعاشة في حياة الشعوب أو أجزاء منها.

(*) محمد المرزوقي: البدو في حلّهم وترحالهم. الدار العربية للكتاب، تونس/ليبيا، ١٩٨٠.

أما لجهة تخصيصه البدو دون الحضر في بحثه، فالأمر يعود لتوافر غير مرجع في هذا الصدد، كما لسهولة استحضاره تقاليد بادية الجنوب في ذاكرته لاسيما وقد قضى فيها ردحاً من طفولته ولما ينقطع عنها.

وفي إشارة لاقتصار اهتمامه على جنوب البادية دون سواه، يوضح الكاتب أنّ ظروفاً خاصة حالت بينه وبين الرغبة في شمولية هذا العمل البحثي، مقترحاً محدودية الاختلافات بين تقاليد الأرياف وغيرها من الجهات الأخرى، وكان الحري به أن يمثل لذلك أو يحيلنا على المراجع المختصّة.

ولا يدّعي المؤلف أنه قد ألم بكل نقاليد جهات الجنوب التونسي، الذي اراده مسرحاً أساسياً لدراسته، بل يوضح أنه اقتصر على ما عرفه هو شخصياً أو مارسه من تقاليد قبائل المرازيق، والعذارى، والصابرية، ونويل، وغريب من معتمدية دوز، وأولاد يعقوب من معتمديه قبلي، وبني يزيد من معتمديه الحامة، وكلها من ولاية قابس، ويفترض تالياً ـ وهذا الافتراض قابل للنقاش ولاسيما في بحث ميداني مماثل ـ أن تقاليد البدو في بقية جهات الجنوب، لا تكاد تختلف في خطوطها الكبرى عما ذكره سالفاً.

ويسجل المؤلف اندهاشه لاكتساح الحضارة السريع لجميع مظاهر البداوة وتقاليدها، وصولاً إلى اختفائها بعد استقلال تونس، مشيراً إلى التحول الذي أصاب البدو في تلك المناطق ونزوعهم نحو الاستقرار في القرى، ناهيك عن ممارستهم للمهن الحضرية، وإرسالهم اطفالهم إلى المدارس. ويستخلص الكاتب أنّ كل هذا التحول السريع كان له الأثر البالغ في اختفاء التقاليد القديمة، ما عدا البعض من ملامحها الباهتة، التي يعتقد أنها ستؤذِنُ بدورها بالاختفاء مع رحيل الجيل القديم. لهذه الأسباب مجتمعة، جمع الباحث مواد هذا الكتاب، منذ تقاعده (١٩٧٦) وأنهى تأليفه عام ١٩٧٧.

أما لجهة ترتيب الكتاب، فقد اعتمد ترتيباً يتصل بمراحل سن الإنسان البدوي؛ من الطفولة وحتى المهات. من هنا جاء الكتاب في عشرة فصول تمّ عبرها استعراض التقاليد المعروفة عند البدو وهي: الطفولة، والتعليم،

والألعاب، والزواج، والنجعة، وموارد العيش، والمعتقدات، والأعياد والمواسم، والأمراض وأدويتها، والوفاة. أمّا الختام، فاشتمل على عرض لأثاث البدوي في الخيمة، وفي القرية، واللباس بنوعيه النسائي والرجالي، وصناعاته، وآلاته، وأدوات ركوبه، وزراعته، وما شابه...

إلى ذلك، ألحق بالكتاب بعض الأمثلة والأحاجي، والرموز والأساطير المتداولة في أوساط البدو. وفي عرضنا لمادة الكتاب، سنتوقف بعض الشيء عند الفصل الأول الذي يرصد مرحلة الطفولة، ومن ثم نستعرض بسرعة مضامين الفصول التاليات وصولاً إلى الخاتمة فالاستنتاج.

طفولة بدو الجنوب نعيش مراحلها في الفصل الأول الذي يستهلّه الكاتب بـ «**أيام الحمل**» لافتاً إلى أنّ الحامل لا تُعامل معاملة خاصة من قِبل زوجها والأهل، بل تستمر في أعمالها العادية حتى ولو كانت شاقة، وإذا ما فاجأها المخاض أثناء العمل، تلد ثم ترجع إلى عملها (ص ١١). أما «**الولادة**»، فتقاليدها تتصف بالبساطة، وفي حال ازدياد الأوجاع، تؤمر المرأة بالاستنجاد بأولياء الله الصالحين. فإذا كان المولود ذكراً، تُطلق الزغاريد، وتليها كلمات التهنئة التقليدية (مبروك الترّاس) وهو في مفهومهم الرجل الشاب. أما المولودة الأنثى فلا يُهنَّأ بقدومها، بل تقتصر التهنئة على (الحمد الله على خلاص راسك)، أي أن التهنئة للأم تكون لخلاصها من الأوجاع (ص١٣) و«**التسمية**» لا تخرج عن نطاق المتعارف عليه من إطلاق أسماء الأجداد وأحياناً الآباء، ولكن الملفت هو استشارة المؤدب ـ الذي يحسب الأبراج مختاراً الاسم الذي يناسب إحدى بروج الخير ـ وهي عادة لا يؤمن بها إلا بعض الجهلة من العوام وجلّهن من النساء (ص١٥). وتتتابع الطقوس، فمن «**اليوم السابع**» إلى «**الأربعون**»، فـ «**صدقة المؤدب**»، فـ «**الرّبّاح**» وهي أغاني هدهدة الأطفال التي تتنوع كلمات وإيقاعات ومضامين. منها ما يُمتدح فيه والد الطفل (الفروسية والكرم)، أو الطفل (الشجاعة والكرم والثروة). أما هدهدة البنت فغالباً ما تقتصر على جمالها والتمني أن تقترن برجل من علية القوم (ص ٢٠). ويلي هذه المراحل، «**النظام**» و«**الختان**» وحفلاته والتقاليد المرعية التي تصحبها عادة أغان مناسبة. وبدورها تشتمل

«التربية الإجتماعية» على تقاليد معيّنة تُراعى في تربية الأطفال وهي: الحشمة، والشجاعة، والصبر، والثأر، فالكرم. والطريف أنّهم يُدْخِلون في خلد الطفل أنّ السقوط عن الجمل لا ضرر فيه، لأن الجمل كالفرس يدعو لراكبه بالسلامة ويقال عند سقوط الراكب: «النَّبيء النَّبيء، طيّحه مُحَمَّدْ تَلَقَّاه عَلي». فبركة الرسول حاضرة في حال سقوط الراكب وإلا فبركة الإمام علي. ويلاحظ الكاتب أنّ اسمي محمد وعلي هما المترددان دائماً على ألسنة القوم، معتبراً أنّ ذلك عائد إلى عقيدة شيعية بقيت لديهم آثارها من أجدادهم (ص ٢٧).

في الفصل الثاني يعرض الكاتب لموضوع التعليم، فيبحث في: **«عمر التعليم»** وهو الخامسة أو السادسة عندهم وفيه يُدفع الطفل إلى مؤدب الصبيان بالكتاب القرآني (ص٣١). ثم **«لوازم التعليم»** فـ**«طريقة التعليم»**، وتتصل أساساً بثقافة المؤدب ولا تخرج عن تحفيظ القرآن (ص ٣٢). أما **«الختمة»**، فتأتي في نهاية تحفيظ كل ربع، وتستعمل من قِبل المؤدبين أحياناً استدراراً للهدايا(ص ٣٥). وبعد الكلام عن **«هدايا الختمة»** و **«ختمة البقرة»** التي تترافق مع احتفال خاص (ص٣٤)، نصل إلى **«المؤدبون»** وهم من حيث الأخلاق نوعان: منهم المتزمتون وهم يخلصون في اعمالهم على قدر تكوينهم الثقافي (ص ٣٥)، والنوع الثاني شرذمة من الطماعين يكثرون من (الختمات)، ويكتبون التمائم للنساء والمرضى من غير معرفة ولا استناد (ص٣٦). ويسترسل الكاتب في عرض موضوعات الفصل الثاني وهي على التوالي: **«أوقات التعليم»**، و**«العطل»**، و**«حفلات الأعياد»**، و**«العقوبات»**، و **«البشارة»**، و**«تعليم البنات»**، فـ **«التعليم العالي»**.

أما الفصل الثالث فيشتمل على استعراض لمختلف الألعاب الشعبية التي يعرفها بدو الجنوب صغاراً وكباراً، وعلى تشارك أحياناً، فيسهب في شرح أصولها وقواعدها مستعيناً بالرموز الكلامية كالتعابير، والنداءات، ومتمماتها من الرموز غير الكلامية كالحركات المناسبة والمرافقة.

الفصل الرابع حمل عنواناً هو «تقاليد الزواج»، ويشير الكاتب إلى أن هذه التقاليد تعود إلى فترة ما قبل الحرب العالمية الثانية، إذ إن الاستقرار الذي داخل

حياة البدو بدّل في تقاليدهم واقتصر على اللازم منها. ويسرد الكاتب بعضاً من هذه التقاليد كالخطبة والعقد وحفلات العرس بأيامه الأربعة. . . وسواها. ويثبت في نهاية الفصل الألعاب التي يمارسها العرّاسة، وهم أصحاب العريس وأصدقاؤه إضافة إلى الأغاني التقليدية للعرس.

الفصل الخامس خُصِّص لتقاليد النجعة والانتقال من مكان إلى آخر والتي اندثرت بدورها بسبب الاستقرار والاطمئنان إلى مظاهر التحضّر التي جاءت مع الاستقلال. وما يستوقف القارىء هو السمر ومجالسه، والصيد وادواته، والقافلة وما يواكبها من حداء، والغنم والألبان ومشتقاتها. .

موارد العيش بأقانيمها الثلاثة الكبرى: الفلاحة والتجارة والصناعة. ورد الكلام عنها في الفصل السادس على تفصيل وعرض لاغاني المطر والحصاد وذكر لمختلف الأطعمة التي كانت معروفة سابقاً.

الجانب الاعتقادي الترويحي حلّ في الفصل السابع تحت عنوان «معتقدات»، وتراوحت اقسامه بين «الأولياء الصالحون» الذين يترسخ الاعتقاد بهم في القلوب، الأمر الذي ادى إلى تعاظم عددهم وامتلاء ارض الجنوب بقبابهم وأضرحتهم وزواياهم؛ وبين «التاقزة» وهي ضرب من ضروب الكهانة وقراءة الغيب لأشكالها رسوم وأسماء وأقوال موقعة مصاحبة. ويلي ذلك أسطورة «خسوف القمر» وأخبار «الجن» و«العبيثة» وهي ما يوازي «الغول» في معتقداتنا الشامية. أما «العيافة» فهي زجر الطير أو التكهن بالغيب بواسطته، وأما الختام فكان «للقيافة».

«أعياد ومواسم» أهل البادية، التي اشتمل عليها الفصل الثامن، هي نفسها التي يعرفها سكان الحواضر من مثل «السنة الهجرية» و«عاشوراء» و«المولد النبوي» و«شعبان» و«رجب» وسواها. . . واللافت عندهم الاحتفالات التي تنظّم في ذكرى «عاشوراء» وما يرافقها من أناشيد الندب والأغاني والرقصات النادبة. ويرى المؤلف أنّ هذه الاحتفالات من بقايا تقاليد الشيعة الفاطميين منذ تأسيس دولتهم في أواخر القرن الثالث، ثم رسخت في قبائل الجنوب عند أعراب هلال

وسليم إثر نزوحهم من الصعيد في منتصف القرن الخامس الهجري (ص١٩٤). ويستدل على كلامه بأنّ أكثر ما يجري فيها نجده اليوم بذاته أو بما يقاربه لدى شيعة النجف بالعراق (ص١٩٥). وكدأبه في سياق الكتاب، يورد المؤلف كلمات هذه الأناشيد بطريقة لفظها المعتمدة عند البدو، ويحاول تبسيط وشرح معانيها وتقريبها من أصولها الفصيحة. وينتقد الكاتب بعض الألعاب السمجة والوقحة أحياناً (لعبة القرد ولعبة الشابة مثلاً) التي تصاحب حفلات عاشوراء، معتبراً ذلك أمراً مستغرباً في البادية.

ويعرف بدو جنوب تونس «عيد سبعة أعياد» وهو غير مألوف في تقاليدنا الشامية، ويتصل باستعمال الفلاحين لحساب السنة الشمسية الأعجمية في مواسم الزراعة.

الفصل التاسع يقتصر على «الأمراض وأدويتها». ويسرد الكاتب فيه الأسماء الحديثة لبعض الأمراض المعروفة لديهم، ومعتقداتهم في أسبابها، والأدوية التي يستعملونها لشفائها (ص٢١٥).

أما الفصل العاشر فيركّز على «النهاية» أو موت البدوي بتقاليده وعاداته. والفصل يحفل بالأسجاع الموزونة للندب التي تستخدمها النادبات وبالأمثلة عليها. وهنا أيضاً تترافق الرموز الكلامية بتلك غير الكلامية، فتتساوق أصوات الندب برقصات الندب وبخمش الخدود بالأظافر.

الخاتمة خصِّصت «للباس والأثاث والآلات». ويتأسف الباحث لعدم تمكنه من ادراج صور مصغّرة عنها. ويتمنى أن تعمل متاحفنا القومية على جمع هذه الأدوات لتسهيل عمل الباحثين في هذا التراث مستقبلاً.

بين صنمية التراث وتأليه بعضٍ من طقوسه ومعالمه، وبين تغييبه في إدراج النسيان والإهمال تحت ذرائع التحديث والعصرنة، أتت دراسة المرزوقي، في المرتبة بين المرتبتين، لتسهم في ترسيخ حقيقة الجوامع النمطية المشتركة التي يحفل بها مجتمع البدو في قطر عربي شمال افريقي؛ جوامع يمكن أن تتردد أيضاً أصداؤها وتجلياتها، على تناغم كما على تمايز، في أقطار عربية أخرى.

والفكرة التي ينتظمها الكتاب تعيد إلى الأذهان حقيقة توحّد الجذور التراثية العربية عموماً، والبدوية تحديداً ـ على ندرة الكتابة حولها ـ وتؤكد عليها إن في النغمة أم في التشكيل أم في الايقاع أم في الكلمة.

وإذا كانت هذه الدراسة تشي ببعض التنوع في طرائق التعبير والأداء؛ فهو تنوّع يُفهم لا محالة كمحصِّلة طبيعية للاختلاف الجغرافي السياسي وصنوه الاجتماعي الثقافي اللذين يعرفهما أي متحد اجتماعي حضرياً كان أو بدوياً.

وما يستثيره هذا المؤلَّف لدينا، يتمثل في الدعوة إلى اهتمام متزايد وعلمي ورصين، لا يعدم شفافية النظرة وديناميتها، بهذا القطاع التراثي الحي. والتوثيق والعلمية في هذا المجال شأن المؤسسات الرسمية والخاصة أكثر مما هو شأن الأفراد المهتمين مهما تعاظمت قدراتهم وإمكانياتهم. والمشجّع أنّها ترسّخت وبخاصة في الأقطار الخليجية الشقيقة، ونأملها تعم سائر الأقطار.

لا غرْوَ في أنّ أهمية القطاع الشفهي في ثقافتنا العربية الإسلامية وأصوليته وفعاليته في تكوين الشخصية العربية، وفي فهم أبعادها وتجلياتها على الصعيدين الفردي والجماعي، تحثنا على تجديد النظر في فهمنا للتراث، ومقاربته على أنّه استيعاب وتجاوز لموروثاتنا الثقافية وسعي لتوظيفها في تفعيل الحاضر كما في استشراف آفاق المستقبل. فرومنسية مقاربتنا للتراث موضوعاً وأشكالاً وطرائق تعبير، وضبابية تعاطينا مع رموزه، واختلاف تفسيراتنا لها بحسب مواقعنا ومصالحنا، ينبغي أن لا تحجب عنا حقيقة أنّ هذا التراث لا يتمظهر فقط في رسمٍ شاهد على الماضي التليد، ولا في حلية متآكلة تزين المعاصم والجدران. ولا هو يقف كذلك عند حدود موّال حزين وموقّع يردد صدى السنين أو زيّ فولكلوري نستحضره من متاع الذكريات؛ وأخيراً فهو لا يتجسّد بالطبع في قنطرة متهدلة نبكي ونستبكي على اطلالها أخبار ما فات من سالف الأيام. إنّه تجاوز لترسبات الزمان واستيعاب لترجيعات المكان.

تلك كانت نظرة متساوقة لما حفل به هذا الكتاب من مضامين وتبويبات واستقصاءات لكل مناحي الحياة البدوية في الجنوب التونسي. وبذا أمكن للقارىء

المهتم أن يتعرف على نمط حياة متميز ما يزال يطبع جزئياً معاش البدو.

وإذا كان لا بد من كلمة نوجز بها عرضنا لهذا الكتاب فهي أنّه أتاح لنا فرصة موائمة للتأكيد على أهمية الموروثات الثقافية والاجتماعية للإنسان، كما على دورها في ترسيخ جذوره وتأصيل هويته. وإذا كان الكلام المعاش، وجلّ مروياتنا الشعبية يندرج في اطار هذا النمط من الكلام، لا يلجُ اللغة عادة من بابها الفصيح، فهو في الواقع لا يألو جهداً في تفسير العقلية وتبسيط تشابك العلاقات البشرية، ناهيك عن إتاحة فسحة حرية تعبيرية ومتنفسٍ عفوي لتهويمات الأفراد وتداعياتهم.



الإسلام في المجتمعات القَبَلِيّة (*)

نشر أكبر أحمد

مراجعة أحمد موصللي

يعرّف المحرران في التقديم، القبيلة بأنها مجموعة ذات اسم، يميز أعضاءها عن غيرهم، وتحتلّ مكاناً ما، وتقوم بالحفاظ على انتظامها. لكن كيف يمكننا وصف القبيلة في المجال الإسلامي؟ وما هي العلاقة بين الأيديولوجيا القبلية والإسلام؟ يحاول هذا الكتاب الإجابة على بعض الأسئلة الأساسية المؤدية إلى فهم المجتمعات القبلية في المجال الإسلامي. ويمكن اعتبار هذا الكتاب إضافة إلى الإثنوغرافيا القبلية الإسلاميّة.

أصبح مفهوم المجتمعات التجزؤية Segmentary مقبولاً وجزءًا عادياً من الأدبيات الأنتربولوجية. فالمجتمعات/ القطاعات قبلية، وتميل إلى السواسية النَسَبيّة، وتشكّل قطاعات بالمعنى الضيق للكلمة، إذ إنها تقف في موازاة بعضها بعضاً، وفي تعارض وانفصال وانصهار. وتتميز المجتمعات القبلية عن المجتمع القائم على الطبقات والفئات، طبقات المحاربين، ذات التراتب الهَرَمي. ومن أولى توضيحات نظرية المجتمعات السواسية في مجال الإثنوغرافيا ما قام به إيفانز بريتشارد Evans - Pritchard . وتبقى هذه النظرية، خاصة عند دراسة المجتمعات القبلية الإسلامية ـ سائدةً.

(*) Islam in Tribal Societies. Edited by Akbar Ahmed and David H - Hart (London: Routledge and Kegan Paul, 1984) 343 pp.

ولكن ظهر حديثاً نقد متصاعد لهذه الرؤية، وخاصةً في الولايات المتحدة، وقاد هذا النقد Clifford Geertz. وفيما يلي بعض نقاط الانتقادات الأساسية: ليس القطاعات بمتوازنة أو متساوية؛ على العكس، هناك تباينات في المصادر الأساسية، تفاقمت مع ظهور السلالات المدعية للأفضلية. كما أنّ القطاعات لا تتّحد بالضرورة في أوقات الأزمات.

لكن من قراءة هذا الكتاب يبدو أن مجمل المقالات استعملت نظرية السلالات/ القطاعات في فهم المجموعات القبلية الإسلاميّة. لكنها وُظّفت لقراءة المجال السياسي لا لتحديد الهوية الاجتماعية.

ويمكن الاستنتاج من مقالات الكتاب أنّ الخاصّيّة الأساسية للمجتمع القبلي/ الإسلامي هي علائقه مع العالم الإسلامي على العموم مما يجعله جزءًا من الأمة الإسلامية. وهو، بالإضافة إلى هذا، مجتمع يعتبر نفسه تقليداً إسلامياً بالمعنى الحضاري وبالمعنى الديني، كما أنّ المجتمعات الإسلامية المجاورة تعتبره كذلك. وهكذا فإن مجتمع القطاعات الإسلامية، أو المجتمع ذا القطاعات في سياق الإسلام، هو الوحدة التي تظهر بنيةً وتنظيماً متساوياً ومتنافساً. لكنه في نفس الوقت إسلاميّ في الدين وفي الحضارة.

وتفترض المقالات أنه عند دراسة المجتمعات/ القطاعات الإسلامية يشكّل الإطار الديني العام مكوّناً مهماً في نظريات ومنهجية العلوم الاجتماعية. كما تفترض أنّ هذه المجتمعات لا تتمتع باستقلالية حضارية لكنها مرتبطةٌ بالحضارة الإسلامية العامة. فهذه المجتمعات تشترك في الدين والمفاهيم والرموز في جميع أنحاء العالم الإسلامي.

ففي العالم القبلي الإسلامي، ليست القبيلة بقبيلة بسبب موازاتها ومساواتها لقبائل أخرى في نفس النظام، أو لبعض المراكز الحضرية بل وأيضاً، لموازاتها ومساواتها لسلطة إقليمية سياسية وحتى في بعض الأحيان للسلطة الوطنية، والتي غالباً ما كانت ملكية أو وراثية، والتي تدعي حقَّ فرض الضرائب والتجنيد وما إلى ذلك. على أي حال، إن مقاومة القبيلة لمثل هذا الادعاء يعكس، رغبتها، في

حال القوة، في تقرير مصيرها مع أقلّ تدخُّل خارجيٍّ ممكن سواء عن القبائل الأخرى، أو القوى، أو من جانب الحكومات (الوطنية والاستعمارية).

تتفاوت سياسات الحكومات مع القبائل من القهر إلى التوافق؛ وكذلك ردود أفعال القبيلة، تفاوتت من خضوع كامل للسلطة الحكومية وتعاون معها إلى العداوة والعصيان الصريح. مع هذا، لا بدّ من الملاحظة أنه عندما تصبح سلطة الدولة فعّالة ومفروضةً تبدأ القبيلة بفقدان شخصيتها الهامشية بالنسبة للدولة، وكذلك بفقدان الكفاية البنيوية، فتتحول تدريجياً إلى مجموعات من الريفيين دون شخصية مميزة. ويبدو أن خلع صفة «القبلية» أو الاستقرار يتحدد من خلال شكل التعامل بين القبيلة والدولة.

ومن الجدير ملاحظته أنّ المجتمعات القبلية تعتبر نفسها مسلمةً، بالرغم من أنها أميّة، وقد تكون حتى غير مرتبطة بالإسلام المؤسساتي. إنهم يعتبرون أنفسهم مسلمين أتقياء. وهكذا، فهم يعيشون في الحركات الدائرية التي تعيد إنتاج الإسلام الحَضَري أو المستقرّ في المدن، وهو ما يوازي نسخةً مبسَّطةً لنظرية ابن خلدون في قيام وانحلال الدول خلال ثلاثة أجيال والتي كان قيامها على أساس العصبية.

ومن المهم تأطير بحث موقع ودور السُلالات المقدسة أو الدينية لأنّ القبائل غالباً ما تدّعي الاتّصال بالنبيّ أو بأحد أصحابه. ومن الواضح أنّ السلطة الدينية تشكل جزءًا طبيعياً مفادُهُ الارتباطُ بالنبيّ عبر ابنته فاطمة. على أي حال، ترتقي العديد من المجموعات الدينية لتتبوأ السلطة السياسية، وخاصة في أوقات الأزمات الحادة. كما أنّ من أهم الوظائف للسُلالات ذات المحتد الديني ربط المجتمع المحلي في النظام الإسلامي؛ فتصبح بذلك مرجعاً عقائدياً واجتماعياً للمجتمع.

لكنَّ التقاليد الإسلامية بالإضافة إلى تقاليد القبائل القائلة بتساوي جميع أبنائها. لا تشجّع على نشوء المجموعات ذات القداسة. لهذا، يخطىء من يصف المجموعات أو السلالات الدينية بالقداسة. فالمسلمون متساوون أمام الله وفي

المجتمع، قد يكون البعض أورع من الآخرين أو أكثر التزاماً بالجماعة، لكنهم يظلون متساوين أمام الله حتى يُفصل بينهم يوم القيامة. لهذا، يحقُّ لأيّ شخصٍ وبغضّ النظر عن أصله، قيادةُ الأمة في المجتمع الإسلامي، وخاصةً في الأزمات. لكن يبدو أن هناك علاقةً لازمة ما بين ظهور القيادة الدينية والسلالة الدينية في الأوقات العادية والقيادة الكارزماتية في الأيام الصعبة. لكنّ هذا لا يعني تلازم القيادة مع السلالة الدينية في الأيام العادية.

يترتب على هذا، ومن خلال المقالات في الكتاب، أن إطار الرؤية الشمولية والكاملة للمجتمع الإسلامي عالمية وثبات الرمزية الإسلامية (أي رموز الإسلام) عند المسلمين وفي المجتمع. إذ إنّ هناك علاقةَ ربطٍ ما بين الرمزية والسلطة والعلاقات الاجتماعية. تشكّلُ هذه الرموز في ديناميكية الحياة السياسية والاجتماعية الإسلامية سبلاً معرفيةً وتحريضية فتزود السبل التحريضية الدافعة لعمل إسلامي على جميع مستويات المجتمع الإسلامي. قد يزودنا هذا بمفتاح أساسي لفهم استمرارية القيم الإسلامية وعالميتها في المجتمع الإسلامي. فالرموز الإسلامية ما زالت فعّالة ومرئية وواضحة في الدول الإسلامية، كإيران والسعودية، كما أنها أيضاً واضحة المعالم لكنها مستترة في العديد من الأماكن، كما هو الحال مع المسلمين السوفيات الذين كانوا يدفعون مبالغ باهظة لامتلاك القرآن الكريم. فهذه الرموز، الظاهرة منها والمستترة، تزود المسلمين بمعالم تؤثر في سلوكهم وتقرر تعاملهم مع الآخرين. وعادة ما يكون التفاعل الاجتماعي خلاصةً للرموز الإسلامية ونتيجةً لها، أو على الأقلّ مرتبطاً بها.

فالمسلمون يتعرفون على هذه الرموز أينما كانوا (كالأركان الخمسة). وتشير استمراريتها على مدى أكثر من ثلاثة عشر قرناً إلى صلابتها. كما أن هناك رموزاً أخرى، كالجهاد، والتي بالرغم من عدم وضوح مفهومها، تبقى مسألة شعورية وتتشكل بأشكال عديدة، المادية منها والمعنوية.

تشكل الأركان الخمسة للإسلام إذن رموزاً اجتماعيةً معروفةً، كما تشكل أساس فهم وتعريف التنظيم الاجتماعي الإسلامي والسلوك الإسلامي والحياة الاجتماعية على العموم.

إن الرمز الأساسي عند المسلمين هو الشهادة أو الكلمة التي تعلن توحيد الله ونبوة محمد. وقد تأثّرت بها مسائلُ السلطة والخلافة، وهي المسائل المركزية في الحياة السياسية للمجتمع القبلي في الإسلام الأول. فمنذ بداية الإسلام ظهرت عدة أنماط للشرعية السياسية. لكن الجميع رفع راية إجماع الأمة وسلطة النص، والقرابة مع النبي عند معالجة أمور الحكم.

إن الذاكرة الإسلامية فياضة بالتراث ومرتبطة بالحوادث التاريخية العظيمة. لذا أصبحت معركة أحد وبدر وكربلاء واستشهاد الحسين وما إلى ذلك جزءًا ليس من التاريخ الإسلامي وحسب بل وأيضاً جزءًا من الفلكلور الشعبي.

وكذلك الأمر مع الحكم، فبالرغم من تعدد أنواع الحكام في البلاد الإسلامية بالإضافة إلى تعدد أشكال الدولة إلا أنها جميعها تظهر شرعيتها من خلال الاستشهاد بالنبي محمد وسنته. على أي حال، هناك تشابُهٌ في البُنى القبلية على رغم الفروقات الجغرافية والحضارية، وتسعى أبحاث هذه المجموعة إلى شرح هذا الأمر ووضع معايير عامة تساعد في فهم هذه المجتمعات.

ومن الأمور التي تجمع العالم الإسلامي ذا الطبيعة المتحددة سياسياً وحضارياً المواجهة الطويلة والحادة مع القوى الغربية خلال فترة استعمارها. وفي معظم الأحوال، كان التفاعل الحضاري والاجتماعي بين المنظومتين الغربية والإسلامية يعمل بصورة ميكانيكية، وليس بصورة جدلية.

لقد حاول المستعمرون كمسيطرين على معظم شعوب العالم الإسلامي، تشريع حكمهم بمقولات زودهم بها المستشرقون: أي، أنّ الحكم الإسلامي يقوم على القمع، بينما يقوم الاستعمار على الرحمة؛ وتعترف النظرية السياسية الإسلامية بشرعية النظام الحاكم بالقوة، لهذا، فإنّ الحكم الاستعماري أفضل من فساد النظام واضطراب المجتمع؛ كما أن السيطرة السياسية على الأراضي الإسلامية لا تؤثر بالحياة الدينية والاجتماعية الإسلامية، وبالتالي فليس هناك من ضرر عميق للإسلام، إذ إنه لم يحصل غزوٌ لتراثها السياسي الذي بقي دون خروقات (أي الاستبداد والاستيلاء على الحكم بالقوة. . .)!.

لا تقوم أبحاث هذا الكتاب على دعوى دينية أو لاهوتية معينة، بل هي عدة تحليلات للمجتمعات/القطاعات الإسلامية؛ أي المجتمعات التي تشكل حضارياً وتقليدياً جزءًا من العالم الإسلامي والتي تدرك ذاتها باعتبارها إسلامية. لقد كان من السائد في الأنتروبولوجيا الانجليزية والفرنسية إهمال العامل الإسلامي في مثل هذه المجتمعات بسبب العداوة وسوء الفهم. في هذا الكتاب يحاول المؤلفون النظر إلى هذه المجتمعات كأنتربولوجيين، لا كمستشرقين، كما يعكسون في وجهات نظرهم مدارس عدة، كالماركسية والبنيوية، كما أنهم من جنسيات مختلفة، جزائرية وأميركية، وبريطانية وفرنسية وباكستانية وسوفياتية، مما يلغي أو يوازي أي ميل لدى أي من المؤلفين، فيسمح ذلك بالنظر إلى هذه المجتمعات من وجهات نظر متعددة.

ومن المؤكد أن العوامل القبلية المُفرِّقة والدينية الحضارية العامة مركزية في هذه الدراسة. لكن لا بُدَّ من الإشارة إلى أنّ التشابه البنيوي والحضاري بين المجتمعات المختلفة هو حقيقة تنتمي إلى مستوياتٍ عديدةٍ للإطار السياسي الوطني، سواء كان ذلك في الممالك القائمة أو السابقة (المغرب، السعودية، إيران، أفغانستان) أو جمهوريات اشتراكية عربية (الجزائر، ليبيا، الصومال)، أو الدولة الشيوعية القوية (روسيا السوفياتية) أو المناطق شبه المستقلة (كالمناطق القبلية في الباكستان أو الحدود الأفغانية/ الباكستانية).

تغطّي الدراسة مناطق قبلية عديدة كالسعودية حيث ظهر الإسلام، والساحل المغربي وتركستان السوفياتية وبلوشستان (في ايران وباكستان)، وكذلك المغرب وليبيا وأرض الصومال.

يركز أرنست غلنر (Gellner) على دور ومكانة السلالات المقدسة في البنية القبلية في المغرب، وتبحث (Morsy) دور التحكيم في النظام السياسي المغربي منذ ما قبل الإسلام وحتّى اليوم. أما ديفيد هارت وآ. لويس فيبحثان الأوجه المحلية للخصائص البنيوية للمجتمعات القبلية في المغرب والصومال. ويلقي الباحثان الضوء على الإطار الإسلامي العام لتلك البنى. وتدرس فاني كولونا (Fanny Colonna) مقاومة الاستعمار ونتائجها في المجتمع الجزائري. كما يرسم دونالد كول

(Cole) أهمية التحالفات والعلاقات التي تقام من خلال التزاوج، وهذا على نقيض الحكمة التقليدية التي ترتكز على العُصْبة من خلال دراسته لبني مرة في الربع الخالي السعودي. أمّا اميرز بيترز (Peters) فتوضّح دور الطقوس (أو الشعائر) في المجتمعات القبلية الإسلامية.

وخارج الدائرة العربية يصف بازيلوف (Basilov) أشكال الطقوس والمعتقدات عند التركمان السوفيات، ويفترض أن العديد من هذه الأشكال التي تمت، أسلمتها، تعود إلى ما قبل الإسلام. كما يصف ريتشارد تاپر (Tapper) ثلاث مجتمعات قبلية لا تمتُّ بصلةٍ إلى بعضها البعض، لكنها تعيش في بيئات متشابهة وتتشابه فيها أنظمة الإنتاج الرعوية الشاهسيڤان في شمال غرب إيران، وهم شيعة يتحدّثون بالتركية، والبصري في جنوب غرب إيران، وهم شيعة يتحدثون بالفارسية، والدوراني في شمال وسط أفغانستان، وهم سنة يتحدثون بلغة البشتون. ويحلل لويس دوپري (Duprec) علاقة الفلكلور والحرب بين قبائل الأفغان. أما التدين والقيم والتغيرات الاقتصادية لمجموعة بدوية في أفغانستان فيبحثها بهرام توكليان (Touklian). ويرى ستيڤن باستنر (Pastner) أن الصراع على عالم الروح يصبح تبعاً للمنافسة العادية، فيتحول الولي إلى بطل يوزّع المغانم على أتباعه ويزودهم بمشاعر احترام الذات (كما هو الحال في بلوشستان في شبه القارة الهندية). ويفصِّل أكبر أحمد دور الرموز الدينية في المجتمع البشتوني وعلائقها المتشابهة في أنحاء العالم الإسلامي.

تزودنا هذه المقالات بدلالاتٍ متعدِّدة ومقنعة مفادها أن نماذج المجتمعات/ القطاعات قد تكون نشأت قبل البعثة المحمدية إلا أن الإسلام استوعبها وأسلمها. إن هذه المجتمعات منتشرة في جميع أنحاء الشرق الأوسط الإسلامي. وتخلص معظم هذه المقالات إلى أنه بالرغم من التنوعات الحضارية فإن هذه المخيمات تشترك في كونها قليلة من حيث عدد السكان، وتقع في مناطق قليلة الإنتاج، وتمتلك وعياً حاداً بأصلها وبسلالتها، ولا تحبّذ الاستقرار في القرى، كما هي على درجة عاليةٍ من الوعي بهويتها الإسلامية بالمعنى الديني وبالمعنى السوسيولوجي.

وتخْلُص الدراسات أيضاً إلى أن مفاهيم الجماعة والشريعة والتصوف إلى درجة أقل، وما يتضمنه هذا في السياق المحلي، من سُلالاتٍ نبوية ومقدَّسة، تتساوى من حيث الأهمية. فالمسلم يرى أنه منتمٍ إلى جماعة تحتضنه دينياً وسوسيولوجياً، ويرى من واجبه المحافظة على تقاليدها. وتلعب أركان الإسلام الخمسة دور المثبِّت لعضوية المسلم في مجتمعه وعالم الإسلام العام.



صراع الدولة والقبيلة في الخليج العربي (*)

د. محمد جواد رضا

مراجعة صالح زهر الدين

لعبت منطقة شبه الجزيرة العربية، منذ وقت طويل ولا تزال، دوراً مهماً على مختلف الأصعدة؛ وكان لمنطقة الخليج العربي؛ بالطبع موقع مميّز في عملية التنافس الاستعماري للسيطرة على مقدراته الطبيعية والبشرية على السواء، باعتباره جغرافياً وتاريخياً و«ثرواتياً» من أهم المواقع التي تستحق أن تأخذ أهميتها الحقيقية في ميدان التسابق الدولي على مناطق النفوذ والسيطرة. هذا، وبالرغم من مضي قرون عديدة على هذه النظرة، فإن منطقة الخليج العربي ما زالت تحتفظ بهذه الأهمية، إنْ لم نقل إنها ازدادت رسوخاً وعمقاً في تفكير القادة الغربيين، تماماً كازدياد رغبتهم في إخضاعها لسيطرتهم ومشاريعهم.

وانطلاقاً من هذه الأهمية، ليس من المستغرب أن تكثر دراسات الباحثين وتتنوّع؛ كما ليس مستغرباً أيضاً أن تكون وجهات نظر هؤلاء، مختلفة، في تطلّعها وتحليلها لكثير من القضايا. في هذا الإطار، يأتي كتاب د. محمد جواد رضا، الذي يحمل عنواناً هو «صراع الدولة والقبيلة في الخليج العربي ـ أزمات التنمية وتنمية الأزمات» في وقت عرفت فيه منطقة الخليج أحداثاً لم تعرفها من قبل.

(*) د. محمد جواد رضا «صراع الدولة والقبيلة في الخليج العربي ـ أزمات التنمية وتنمية الأزمات». مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. الطبعة الأولى أيار/مايو ١٩٩٢. يقع في ١٥١ من الحجم الوسط.

الفصل الأول : الخليج العربي: المخاض الطويل من القبيلة إلى الدولة: أزمات الميلاد السياسي.

الفصل الثاني : الخليج: أرض الصراع الدولي: أزمات السيادة والنفط.

الفصل الثالث : الدولة وإعادة البناء الاجتماعي في الخليج «أزمة الدور المهمل.

الفصل الرابع : التربية الخليجية والتكليف الغامض/إعداد الإنسان الخليجي أم إعداد المواطن الخليجي؟ أزمات التنشئة الاجتماعية.

الفصل الخامس : ماذا سيرث الأبناء من الآباء/مواريث البغضاء ووهم الادّراع بالمال.

ينطلق محمد جواد رضا في مقدمته من فرضية عامة مفادها أن مصدر الأزمات وتصادمها هو التخالف الحادث بين البنية التاريخية الأساسية في الخليج والجزيرة ـ القبيلة ـ سليلة عصور البداوة الطويلة والتنافس التطاحني على موارد العيش الشحيحة في المنطقة، وبين فرائض «الدولة» التي جنحت إليها مجتمعات الخليج عندما جاء زمن الاستقلال. وإن المجابهة بين الرؤية القبلية للمجتمع ومفهوم الدولة عنه هي مجابهة مشحونة بالتوتر واحتمالات التناقض والانفجار غير القابلة للتنبؤ، الأمر الذي فرض على الكيانات السياسية الخليجية مسلكية ازدواجية باهظة الكلفة من الناحيتين النفسية والإدارية . . . وهذه الكيانات تود أن تطرح نفسها على العالم الخارجي ـ وبخاصة البلدان الصناعية الديموقراطية ـ على أنها تكوينات سياسية حديثة تسترشد بمنطق الدولة وتختار لنفسها اسم الدولة إرادة أن تنفذ به إلى المحفل الدولي العام. على حين أنها، على الجبهة الداخلية، تأبى إلا أن تظل تجمعات قبلية محكومة بمنطق القبيلة التاريخي وبالسلطة البطركية التي يمنحها الوضع القبلي لصاحب القوة الأعظم داخل القبيلة الذي يفرض إرادته على الآخرين بالقوة القاهرة أو بغواية الرشوة. وبطرك القبيلة قلّما تعني له السلطة السياسية أكثر من كونها وسيلة لديمومة سلطانه؛ لهذا، ظلت الكيانات القبلية عبر

التاريخ تجمعات انعزاليَة لم يَحْظَ أفرادها بتذوّق مفهوم المواطنة. من هاهنا عرفت القبيلة فكرة الحمى ولم تكتشف معنى الوطن. . .

وطبيعي أن لا يبقى الوضع على حاله في عصر التقدم والتطور، إذ إن تغيرات هائلة ستحدث ولا شك بفضل العلم والتقنية، اللذين كشفا عن الكنوز النفطية التي استودعتها الطبيعة جوف الأرض الخليجية وفتحت عليها أبواب المطامع الدولية. فلم يستجلب النفط معه المال الوفير وحده، لكنه استجلب معه أفكاراً وقيماً دخيلة على منظومة القيم القبلية الموروثة، وفتح حدود الأرض أمام أناس من ثقافات لا قربى لها مع ثقافة المجتمع الخليجي؛ ومن هنا كان لا بد من صراع بين القيم المألوفة والأخرى الدخيلة. . هذا، وقد أكّد د. رضا في الفصل الأول أن مساحة دول مجلس التعاون الخليجي مجتمعة تزيد على مجموع مساحة أوروبا الغربية. . . فضلاً عن بروزها كإحدى أعظم المنظومات الدولية اقتصادياً. وفوق كل ذلك، فإن إعجاب العالم بهذه المنظومة الإقليمية لا يقف عند سعة أرضها وغناها النفطي، بل إن العالم يراقب باهتمام جهود التنمية التي تبذلها أقطار هذه المنظومة من أجل مجتمعاتها وأفرادها. . ويضيف الباحث، في موضع آخر، إن «وعد الدولة» في الخليج، عبّر عن نفسه تعبيرين قويين، أولاً في التوجه الدستوري في كل من الكويت والبحرين، ثانياً في اتجاه الدول الخليجية الأخرى إلى تقنين «حقوق» جديدة معترف بها لـ«المواطنين» ولم يكن مسموعاً من قبل لا بها ولا بفكرة المواطنة نفسها. . حيث احتضن الدستور الكويتي مثلاً مبادىء اجتماعية إنسانية عالية وجديدة موضحاً أن كرامة الإنسان ـ أي إنسان ـ كانت همّاً ملازماً لحكماء الدستور.

فضلاً عن ذلك، فقد نص الدستور صراحةً على التعليم، وإلزام الدولة بصيانة التراث الإسلامي العربي مع ضرورة الإسهام في ركب الحضارة الإنسانية.

كذلك الحال بالنسبة للبحرين والإمارات العربية وقطر، حيث تأخذ الدولة على عاتقها خمسة التزامات تربوية أساسية نحو مواطنيها وبعض المقيمين على أرضها:

١ ـ تحقيق مبدأ ديموقراطية الفرص التعليمية لجميع المواطنين.

٢ ـ تحقيق مبدأ إنتاجية التعليم.

٣ ـ تحقيق مبدأ التكامل في جهود المؤسسات التي تعنى بالتربية والتعليم الرسمية وغير الرسمية.

٤ ـ التسليم بأن التعليم حق لمواطني دولة الإمارات.

٥ ـ إتاحة التعليم (لكل العاملين في الدولة من العرب الذين يسهمون في بناء نهضتها). ومن جهته، يشير د. رضا أن هذه النماذج من عملية «قوننة الحقوق» هي في مجملها بعض ما جلبه معه مفهوم «الدولة» إلى هذه المجتمعات القبلية التي حُكمت طويلاً بالعرف والتقاليد المنفردة من بيئة الصحراء العربية.

ثم يضيف المؤلف محدداً أن ظروف ما بعد النفط شهدت ولادة «مجموعة من المستجدات» كالاستقلال الاقتصادي للأفراد وظهور قيم معيشية جديدة فرضتها ظروف وطبيعة المجتمع المتغير، الذي خفّف عن المرأة الخليجية كثيراً من تحسّسها بالمظلومية التي عرفتها قبل أزمنة النفط، واستعادت نوعاً من حقوقها المهدورة، ولم يعد دورها الاجتماعي والاقتصادي هامشياً كما كان من قبل.. باعتبار أن المرأة الخليجية تستطيع أن تكون مصدراً حيوياً ورافداً قوياً في عملية التنمية والتطور والبناء، في ظل تحدّي الظاهرة الديموغرافية التي يكاد يتفرد بها المجتمع الخليجي، وهي تعاظم حجم الشريحة العُمْرية الشابة بإزاء الشرائح الأصغر والأكبر عمراً، ولا يستبعد أن تكون مقدمة لزلازل اجتماعية صعب التكهن بها. وهنا يأتي الدور الهام للتربية كقرينة للوعي إزاء حرب هي «حرب المتغيّرات» تتمثل في صراع حقيقي بين «متغيرات مستقلة» وأخرى معتمدة.

فبالنسبة للمتغيرات المستقلة، هناك ثلاثة منها بدأت تفعل فعلها في إعادة تشكيل السلوك الفردي والنمط الحياتي العام في الخليج وهي:

أولاً: قيام المدن أو التمدين، يقابلها الرعي في المتغيرات المعتمدة.

ثانياً: التصنيع، ويقابله الصحراء.

ثالثاً: التربية مقابل التقليد.

على هذا الأساس، فإن حركة التمدين السريع في الخليج تطرح المشكلة الأكبر، مشكلة إعالة سكان هذه المدن وتوفير الخدمات الحياتية المتنوعة لهم بالمقاييس الغربية الاستهلاكية.. لذلك فإن العيش في مجتمع الغرباء هذا هو واحد من أكبر مصادر القلق الخفية في الخليج، القلق النفسي والقلق الثقافي على السواء؛ إذ إن الانتقال من حياة الصحراء أو من الأوطان الأصلية ذات الأنماط السلوكية الجماعية الموروثة الثابتة ينطوي على احتكاكات عديدة، كما ينطوي على احتمال تكثيف المشاكل الجماعية والشخصية. من هذا المنطلق، يتجسّد «مأزق الدولة» في الخليج، لأن الدولة التي تتقدم نحو الحداثة ـ مهما كان تقدمها متواضعاً ـ هي دولة قد أدارت ظهرها ـ بلا عودة ـ للخيارات الأوليغاركية التقليدية.

وعندما يتطرق د. محمد جواد رضا إلى الفصل الثاني من الكتاب يؤكد أن الخليج العربي هو بمثابة «أرض الصراع الدولي» عبر «أزمات السيادة والنفط».. باعتباره لم يكن في يوم من الأيام خارج حسابات المخططين الدوليين لأمرين خطيرين هما(١) موقعه الاستراتيجي الحساس و(٢) ثروته النفطية التي قضى منطق الأشياء أن تكون وقود الحيوية والديمومة لاقتصادات العالم الصناعي وما يتعلق بها من وجوه الحياة العامة. ولقد شخّص هذه الخطورة وشهد عليها الصراع الشديد بين القوى الاستعمارية على حيازة السيطرة في هذه البقعة من العالم حتى استقرت السيطرة لبريطانيا العظمى. ولما رحلت الجيوش البريطانية من هذه المنطقة وقامت إثر رحيلها دول عربية مستقلة في الخليج، تربطها ببريطانيا علاقات تاريخية، شعرت الولايات المتحدة الأميركية بأهمية الخليج الاستراتيجية المتقدمة للأمن الأميركي، مما أسرع بالولايات المتحدة إلى «رفع» أهمية الخليج إلى صعيد أهمية كل من أوروبا الغربية والشرق الأقصى، حيث كان هذا «الرفع» في الواقع ـ على حدّ قول بريجنسكي ـ ثورة استراتيجية في الوضع الدولي لأميركا، كما كان أيضاً وعياً أميركياً متأخراً لهذه الأهمية لا تقلل من قيمتها بشيء؛ إذ إن مصادر النفط الخليجية حيوية لصناعات أكثر بلدان الغرب واقتصاداتها، فضلاً عن أن مياه الخليج ومنافذه تشكل طريقاً بحريةً كبرى، ليس فقط لنقل هذا النفط ولكن لإيصال الشحنات التجارية الضخمة إلى البلدان المطلة عليه أيضاً. وبرز التنافس على

أشده بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي بخصوص السيطرة ومناطق النفوذ، وتمثّل في صوغ كل من الدولتين لمصالحهما في الخليج على الشكل التالي: بالنسبة لأميركا، عبّر عن هذه الصياغة بريجنسكي، مستشار الأمن القومي في رئاسة جيمي كارتر، بما يلي:

١ ـ تعزيز الموقف المعادي للشيوعية في الأقطار الرئيسية في المنطقة بصورة خاصة في إيران وباكستان والتعاون مع الصين لتحسين أمن باكستان.

٢ ـ زيادة قدرة الولايات المتحدة على الرد العسكري السريع إذا فكر السوفيات في الهجوم على المنطقة.

٣ ـ الإبقاء على القضية الأفغانية حيّة، وذلك بالاستمرار في مساعدة المقاومة الأفغانية، وفي الوقت نفسه سبر استعداد الاتحاد السوفياتي ورغبته للعودة بأفغانستان إلى الحياد الأصيل وحق تقرير المصير.

٤ ـ إشراك الهند ـ على صعيد العلاقات والجهود الدبلوماسية في الأقل ـ لحسم المشكلة الأفغانية وتنمية علاقات هندية ـ باكستانية أقل توتراً.

٥ ـ المساعدة في تنشيط وعي سياسي متميز بين المسلمين السوفيات كرادع ضد احتواء مزيد من الشعوب الإسلامية في التأثير السوفياتي.

وفي المقابل، تبلورت المصالح السوفياتية ضد المصالح الأمريكية في الخليج في القضايا التالية:

أ ـ تقليص النفوذ الغربي في الخليج.
ب ـ تمديد النفوذ السوفياتي في الخليج.
جـ ـ الحصول على تسهيلات للانتفاع ببعض نفط الخليج.
د ـ ضمان مصالح الاتحاد السوفياتي في الخليج.

إضافة لذلك، فإن الاهتمامات الأوروبية بالخليج لم تكن أقل وزناً من مثيلاتها الأميركية والسوفياتية. لكن صراع الجبّارَين هو الذي احتل مرتبة الصدارة في هذا الإطار، بالرغم من الصراع الأميركي ـ البريطاني حول السيطرة على بعض

الدول الخليجية المهمة (كسلطنة عُمان مثلاً) حيث كان المستشارون البريطانيون يحيطون بمركز القوة الأعلى في السلطنة؛ لكن ذلك لم يمنع الولايات المتحدة من الحصول على تسهيلات هامة في عُمان سمّيت بـ«حقوق طوارىء» في استعمال المؤسسات العسكرية العمانية في جزيرة المصيرة وامتيازات أضيق لاستعمال المطارات العمانية العسكرية في كل من السيب وثماريت والخصب، بالإضافة إلى مناورات مشتركة أميركية - عمانية أحرجت القيادة العمانية أمام شعبها وأمام جيرانها، وخلقت نوعاً من القلق والمرارة لدى العمانيين، مما أدى بجورج بوش (نائب الرئيس الأميركي يومئذٍ) أن يقوم بزيارتين إلى سلطنة عمان، كأول مسؤول أميركي كبير يقوم بمثل هذه الزيارة للسلطنة.. هذا في وقت أعلنت فيه عمان - من دون سابق تشاور مع الولايات المتحدة أو إشعارها - عزمها على إعادة التفاهم مع الاتحاد السوفياتي وإقامة تمثيل دبلوماسي معه في أيلول/سبتمبر ١٩٨٥.

وهكذا بدا، من خلال ذلك، أن الخليج سيظل في حقبة التسعينات وما بعدها، المصدّر الرئيسي للنفط في العالم، وسيكون له دور مهم وقرار أهم، إذا وظّف النفط كسلاحٍ حقيقي في معركة المصير العربي - الصهيوني، كما حصل أثناء حرب تشرين/أكتوبر ١٩٧٣.

لذلك، لم تكن كل الهزّات والخضّات النفطية سوى انعكاس لهذا الاهتمام الدولي بمناطق الثروة هذه.. وفي المقابل، يعترف مفكرو الخليج الواقعيون أن الدور الذي ظل النفط يمثله حتى الآن في حياة المجتمعات الخليجية كان قاصراً على كونه مصدراً تمويلياً دون أن يتفاعل بعمق مع نمط الحياة الذي عاشته هذه المجتمعات، حيث لم يؤد إلى النتائج التي يمكن أن تترتب على نقل المجتمع إلى مرحلة الدولة الحديثة بعلاقاتها الانتاجية التي تقوم على أساس احترام العمل المنتج واعتباره - مهما كان نوعه - عماد المكانة المرموقة التي يصل إليها الإنسان.

هذا، وعندما كان البناء الاجتماعي ضرورة ملحة لكل دولة، فقد أكد د. رضا في معالجته للفصل الثالث حول «الدولة وإعادة البناء الاجتماعي في الخليج» أن هناك ما يشبه الاجماع بين المفكرين الخليجيين أنفسهم على أن المجتمع الخليجي لم يتحول حتى الآن إلى مرحلة الدولة الحديثة - كما سبقت الإشارة -،

باعتبار أن البعض منهم يضع اللوم على النفط أو على الكيفية التي وُظّف بها. . يضاف إلى ذلك، الرفض شبه القاطع من قبل الخليجيين، وبالتالي احتقارهم، للأعمال اليدوية وتعاظم الاعتماد على قوة العمل الوافدة، استناداً إلى قناعتهم بدونيّة هذه الأعمال وانحطاطها. . وبالطبع فإن استمرار هذا الاعتماد المتعاظم على الوافدين في تدبير شؤون الحياة اليومية العامة والخاصة يمثل عقبة حقيقية في طريق الاستقرار الاجتماعي. . وقد وصل الأمر ببعض الخليجيين إلى الاعتقاد أن احتمال الالتحاق بالأعمال اليدوية يمثل هلعاً حقيقياً من عار اجتماعي يلحق بالعاملين بأيديهم من المواطنين. لذلك يفضل معظم الخليجيين الأعمال الكتابية والوظيفية المختلفة، انطلاقاً من حبّ ممارسة «السيادة».

على ضوء ذلك، لا يعقل أن يُغْفل صوت المرأة الخليجية التي هي ناقد ممتاز للوضع الاجتماعي برمته؛ كما أنها تمجُّ ما فعله النفط بإنسانية الإنسان في الخليج، خصوصاً من ناحية تكريس هامشية موقعها في حركة التحولات البنيوية للمجتمع من جهة وتزييف الوعي لدى شرائح متعددة من نساء الخليج من جهة أخرى، مما أدى إلى إسقاط المرأة من حسابات العمل وقوة العمل المنتجة، بينما تشكل مساهمة المرأة في سوق العمل ضمانة ضد هذه الاتكالية على قوة العمل الوافدة.

من خلال ذلك، يبدو أن الدولة الخليجية تكاد تشارف حدود الاستبداد بالقرار الاجتماعي، بيد أن واجبها الأخلاقي يتطلب القيام بتسريع عملية التغير الاجتماعي الملائم لروح العصر. ومن هنا، ينبغي على النخب القيادية أن تكون أشد الفئات إحساساً بخطر السكوت عن هذا الواقع والرضا به، لأن هذا السكوت والرضا هما العدو الرئيسي للتنمية.

يضاف إلى ذلك أنه كان من آثار التعامل السياسي مع القوى الاستعمارية قبل الاستقلال أن انتهت التراتيب الاقتصادية والتجارية إلى خلق جيوب محدّثة في المجتمعات الخليجية، ولكنها تركت معظم النظام الاقتصادي جامداً راكداً. وإذا كان لا بد من نموذج أو بناء نموذج مرجعي يسترشد به في إعادة رسم الدور الجديد للدولة الخليجية في عملية البناء الاجتماعي في الخليج، فإن «مشروع التحديث» هو الذي يمثل هذا النموذج بنظر د. رضا المستند إلى مشروع غونار ميردال، أو

بالتالي هو نفسه، والذي يقوم على تسع قواعد تتمثل بـ العقلانية، والتنمية والتخطيط من أجل التنمية، وزيادة الإنتاجية، وارتفاع مستوى المعيشة والمساواة الاجتماعية والاقتصادية، وتحسين المؤسسات والمواقف، والتضامن الوطني، والديمقراطية الشعبية (أو ديموقراطية الجذور) والانضباط الاجتماعي ضداً للتخطيط الديموقراطي.

ويبقى هناك خطر داخلي يتهدد مسيرة التحديث في منطقة الخليج، وهذا الخطر ينبثق من داخل الإطار الثقافي الشرقي نفسه، خطر تعظيم الذات والمباهاة بفضائل موروثة مدّعاة واللواذ بالتاريخ والاستعاضة به عن الحاضر؛ وهذه ظاهرة مشتركة، ولا شك، بين شعوب الشرق على وجه التخصيص. وبالفعل إن هذا الوضع سرعان ما يذكرنا بمقولة الزعيم الهندي جواهر لال نهرو، ومفادها «.. أن المجتمع الراكد يتكلم كثيراً عما يسمّى الروحانية». أما في الفصل الرابع، فعالج الباحث موضوع التربية الخليجية من حيث إعداد الإنسان الخليجي أم إعداد المواطن الخليجي، مشيراً إلى أزمات التنشئة الاجتماعية، حيث كان يرجى من المؤسسة التربوية الخليجية أن تلعب دوراً مؤثراً وكبيراً في طموحات التغير المجتمعي والتحول من مجتمع متخلف إلى مجتمع متقدم، غير أن التعليم الخليجي أخفق في هذه المهمة التاريخية وتحقيقها لأنه اعتمد بأسلوبه وممارسته على التلقين والحفظ. فضلاً عن نسبة الأميين من السكان التي تتراوح ـ وفقاً لمكتب التربية العربي لدول الخليج ـ بين ٢٠ و٢٤ بالمئة من مجموع السكان... وقد تجلى ذلك في التقصير السعودي والكويتي على السواء في هذا المجال، حيث الإعداد للامتحان في السعودية هو أكثر من الإعداد للحياة، بمعنى أن التعليم أصبح في الغالب يتجه نحو تحصيل المادة اللفظية واسترجاعها، وهذا ما يؤدي إلى تشجيع الاتكالية التي تعتبر مرضاً خطيراً في المجتمع. كما أن الكويت أيضاً تقصر عن تخريج الكفايات الفنية والعلمية اللازمة لحاجات القوى العاملة، الأمر الذي يخلق فراقاً بين مخرجات التربية وحاجات التنمية الشاملة. وهذا ما يتناقض مع هدف تكوين الإنسان القادر على تحقيق ذاته والمشاركة البناءة في المجتمع وحياته من مختلف جوانبها، وبالتالي لا يخدم هدف إعداد الإنسان للحياة الاجتماعية المتوخاة.

أما بالنسبة للتعليم الجامعي، التعليم العالي الخليجي، فإن مصدر الشكوى منه أن الجامعات الخليجية نشأت نشأة تقليدية مستمدة من الخارج، وزُرعت في بيئة تختلف احتياجاتها عما توفره تلك الجامعات.. وهذا ما عبّر عنه أحد القياديين الخليجيين بمرارة بقوله: لقد رأينا أفواج الجيل المسخ تلو الجيل المسخ يخرجون من جامعات الوزارات وينتشرون في الأرض العربية دون أن يكون لهم تأثير حاسم في صراع أمتهم مع الجهل والفقر والمرض والتخلف والتجزئة.. وليس معنى ذلك سوى انفصام العلاقة بين هذا التعليم والواقع الاجتماعي.. كما أن الفيوضات النفطية لم تجلب إلى المنطقة حضارة حقيقية، وإنما جلبت «واجهات حضارية» مما أدى بالترف النفطي إلى خاخلة في القيم الأصلية التي كانت تقدّر الثقافة مثلاً، أما النقاد التربويون الخليجيون فإنهم يميلون إلى وضع اللوم في هذا الفصام على السلطة السياسية المالكة حق اتخاذ القرار والقادرة على تنفيذه.. كل ذلك يستدعي بالضرورة تجديد الرؤية في طبيعة المؤسسة التربوية الخليجية والغايات الاجتماعية التي ينبغي أن تسعى إلى تحقيقها.. ولا يمكن أن يكون ذلك بمعزل عن النظر إلى التربية من حيث هي أداة لإعادة البناء الاجتماعي وتوزيع القوة الاجتماعية. إن إحدى أهم وظائف السياسة التعليمية في المجتمعات المتحررة من الاستعمار حديثاً هي الإعداد للقيادة السياسية ومراجعة تقسيم فرص المشاركة فيها.. ومن هنا يبدو ضرورياً وملحّاً أن الاصلاح التربوي في الخليج يجب أن يبدأ من الجذور.. حيث إن كل مشاكل الانسان الأخلاقية هي في الأصل مشاكل واقعية غير قابلة للخوْلَقة أو التماساً لمزيد من الحفز على ملاقاة الواقع ومقابلته.

أما في معرض معالجته للفصل الخامس، فيتساءل المؤلف: ماذا سيرث الأبناء من الآباء غير البغضاء ووهم الادّراع بالمال؟ إن هذا الاستنتاج في الواقع هو نتيجة للنظام السائد على الصعيد المحلي في الخليج، وكذلك النظام الدولي الجديد، حيث وجدت الولايات المتحدة الأميركية نفسها منغمسة في المشاكل التاريخية والاجتماعية للمنطقة وعليها الآن أن تتخذ منها موقفاً. ويتوقع المؤلف أن تختار الولايات المتحدة التعامل اللاتاريخي مع مشاكل المنطقة، بمعنى أنها لن تشغل

نفسها بادعاءات الأسر الحاكمة وقبائل الخليج في حقوق تاريخية تعود إلى زمن منقرض، وإنما سيكون همّها اختيار مسار خاص يسهم في تحقيق الأمن للنظام الدولي الجديد الذي تعمل بجدّ على تحقيقه، والاستقرار للمنطقة وتركها تنصرف إلى تنمية نفسها وتطوير نظم حياتها المتخلفة.

من جهة أخرى، يؤكد د. رضا أن العوائد الناتجة من بيع النفط العربي لم تُوظَّف في خدمة الاقتصار العربي ولا في توفير فرص عمل للأيدي العاملة العربية كما وُظِّفت في خدمة أنظمة اقتصادية أخرى. كما أن جدران البغضاء التي راحت تتعالى بين الخليجيين وجيرانهم بعد «عاصفة الصحراء» ستكون منفذاً رحباً لتغلغل المكائد الدولية في البنية السياسية الخليجية لتجعل أبناء المنطقة أكثر ابتعاداً عن إخوانهم العرب الآخرين. على أن هذه المكائد قد تنخر الموزاييك الخليجي من الداخل لتستشري في كل أنحاء المنطقة؛ والخطر الكبير هو أن تصبح أزمة الكويت غشاوة على البصيرة السياسية الخليجية فتحول بينها وبين رؤية الأشياء على حقيقتها... لذلك تبرز أهمية التربية والوعي في هذا الموضوع، وإن التخوف من التربية على الوعي السياسي هو عقبة في طريق بناء الدولة في الخليج، والتربية الخليجية ما زالت معوَّقة عن بلوغ هذه الغاية. وما لم تتحقق «تربية الوعي» فإن «وعد الدولة» سيكون هو الآخر صعب التحقق.

بعد هذا العرض، شبه التفصيلي، لأهم النقاط البارزة في الكتاب، لا بد من تسجيل بعض الملاحظات، التي لا تقلل بدورها من أهمية هذا البحث، ومنها:

أولاً: لم ينطلق د. محمد جواد رضا في كتابه من جذور الاستعمار الأوروبي للخليج، (مع أن الفصل الأول هو: المخاض الطويل من القبيلة إلى الدولة)، مع العلم أن أول استعمار أوروبي وصل الخليج هو الاستعمار البرتغالي سنة ١٥٠٨. ثم برزت هولندا بعد أفول نجم البرتغاليين، ومن بعدها كان النفوذ البريطاني. ولعله من المفيد هنا الإشارة إلى أن أول اتصال بين دولة عربية في العصر الحديث وبين الانكليز، هو الاتصال الذي تمّ بين عُمان وبريطانيا، وتوّج باتفاقية بحرية تجارية عام ١٧٩٨.

ثانياً: يقول المؤلف في الصفحة ١٢٥ وكذلك في الصفحة ١٣٩ من الكتاب، «إن الولايات المتحدة سيكون همّها بعد حرب الخليج اختيار مسار خاص يسهم في تحقيق الأمن . . والاستقرار للمنطقة وتركها تنصرف إلى تنمية نفسها وتطوير نظم حياتها» . . . و«إن التاريخ الأميركي هو تاريخ تقدمي بمعنى أن فكرة التقدم الانساني هي فكرة مركزية في نظام القيم الأميركي العام، وإذا أصبحت الولايات المتحدة الآن القوة الأعظم في العالم، فإنها تعتبر أن من صلب رسالتها الكونية الجديدة مساعدة الأوضاع الانسانية المتخلفة على التغيّر في اتجاه حضاري متسام . .» و«لذا ستكون قضية التقدم في المنطقة من بين أولوياتها الرئيسية، سواء صرّحت بذلك أم تصرّح . . .».

في الواقع، إن هذا الكلام يخالف حقيقة الدور الأميركي والسياسة الأميركية في المنطقة العربية، وليس في منطقة الخليج فقط. ومن المؤكد أن التدخل الأميركي في الخليج إثر احتلال العراق للكويت، لم يكن كرامة سواد عيون الخليجيين مطلقاً، بل تحقيقاً للأهداف والمصالح الأميركية أولاً. فضلاً عن أن مشروع المستشرق الشهير برنارد لويس (Bernard Lewis) الذي وافق عليه الكونغرس الأميركي بالاجماع سنة ١٩٨٣، يتضمن مخطط تقسيم منطقة الشرق الأوسط (بما فيها إيران وتركيا وأفغانستان)؛ والتوصية الأخيرة من تقرير هذا المستشرق تنصح الأميركيين بالعمل بكل الجهود والطاقات لتحويل كل قبيلة في الجزيرة العربية إلى دولة . . فهل ستكون رسالة الولايات المتحدة إذن في الخليج رسالة انسانية كونية؟ وهل سيكون هذا الاستقرار بمعزل عن استقرار الشرق الأوسط كله؟ وهل إن العامل الاسرائيلي سيسمح فعلاً بهذا الاستقرار؟ إننا في الواقع نشكّ في كل ذلك.

ثالثاً: لم يفرّق د. رضا في بحثه هذا بين القبيلة والعشيرة، حيث إن القبيلة هي مرتبة اجتماعية، ورمز من رموز المنزلة الاجتماعية عند العرب، بينما العشيرة هي الأداة التنظيمية للقبائل، وهي الوحدة الاجتماعية التي تتّصف بالتماسك الاجتماعي ووحدة العيش والمصير. وبكلام آخر ـ حسب رأي فؤاد اسحق

الخوري في كتابه «السلطة لدى القبائل العربية» - فإن العشيرة هي صاحبة الحق والسيادة، ولا تعترف بسيادة أحد. إنها سلطة متكاملة الأبعاد والصلاحيات، تماماً كالدولة. هي مناهضة للدولة، إذ إنها لا تعترف بسلطة غير سلطتها وسيادة غير سيادتها.





«عنيزة» التنمية والتغيير في مدينة عربية بنجد (*)

لـ دونالد كول وثريا تركي

عرض مسعود ضاهر

موضوعات الكتاب:

تقع عنيزة في منطقة القصيم، في قلب نجد، وعلى الجهة الجنوبية من وادي الرمّة في المملكة العربية السعودية. ويطلق اسم عنيزة على منطقةٍ مساحتها حوالي ٣٥٠٠ كلم٢، وعلى مدينة ارتفع عدد سكانها من قرابة ٢٣ ألف نسمة عام ١٩٦٢ إلى قرابة ٢٧ ألف عام ١٩٧٤، وإلى حوالي سبعين ألف نسمة في أواخر الثمانينات.

يلاحظ المؤلفان أن مدينة عنيزة تطورت خلال هذه المرحلة على غرار باقي التجمعات الاقليمية الكبيرة الأخرى في المملكة العربية السعودية. لكنها، في الوقت نفسه، حافظت على كثير من السمات الخاصة بها بحيث قدمت مادة غنية للدراسة المميزة.

فمدينة عنيزة تضخّمت رغم أنها لم تشهد قيام مشروعات حكومية أو خاصة بالغة الضخامة وذلك على عكس كثير من المراكز الحضرية الاقليمية الأخرى، ولم تقم على أراضيها قواعد عسكرية كبيرة على غرار ما تم على أراضي خميس ومشيط وتبوك. ولم تعرف كذلك مشروعات صناعية كبيرة على غرار ينبع والجبيل، ولم

* مؤسسة الابحاث العربية - الطبعة الأولى - بيروت ١٩٩١، في ٢٨٤ صفحة.

تصبح مركزاً إقليمياً بارزاً من مراكز الإدارة الحكومية كمثل حالة تبوك وأبها وحائل، ولا هي جذبت إليها أعداداً كبيرة من المهاجرين أو النازحين من مناطق أخرى في المملكة على غرار غالبية المدن السعودية..

وتبقى ملاحظة أخيرة هامة أن منطقة عنيزة تحتل موقعاً هاماً في مجال الانتاج الزراعي في المملكة السعودية. مع ذلك، فهي لم تشهد على غرار الاحساء ولادة مشروعات ضخمة للري ولا مشروعات زراعية برأسمال فردي كبير. هذا مع الاشارة إلى وجود بعض المشروعات الزراعية الجديدة التي قام بها مزارعون سعوديون بجهودهم الفردية، وبتشجيع من مؤسسات حكومية. اللافت للنظر أن المنطقة الممتدة بين عنيزة والرياض تضم مساحات واسعة من الأراضي الزراعية، أو الصالحة للاستصلاح الزراعي، وهي تنتج كميات وفيرة من القمح، وفيها غابات كثيفة من أشجار النخيل، ومزارع البرسيم، والحدائق المغروسة بأشجار الفاكهة والخضراوات وغيرها. وتضم مدينة عنيزة الآن مطاراً داخلياً، وفيها منشآت سكنية حديثة البناء وتمتد على مساحة واسعة، وأقيمت فيها أسواق تجارية حديثة إلى جانب السوق التجارية القديمة. وفيها كذلك فندقان، وأبنية من ثلاث طبقات، وشركات خاصة، وڤيلات حديثة، وشوارع فسيحة، وأعداد كبيرة من السيارات، وشبكة حديثة للكهرباء والمياه والهاتف، ومطاعم وغيرها.

بعبارة موجزة، إن مدينة عنيزة تمثل حالة فريدة في مجال رصد التطورات الاجتماعية التي عرفتها مدن المملكة العربية السعودية في النصف الثاني من القرن العشرين. وقد أولاها الباحثان اهتماماً خاصاً في مجال التوثيق والتحليل العلمي السوسيولوجي طيلة عشرين سنة. فجاءت هذه الدراسة ثمرة جهد دؤوب تكلل بالنجاح الكبير لأن قراءة الكتاب تشكل متعة حقيقية من حيث الأسلوب والصياغة، هذا بالإضافة إلى المعلومات العلمية القيمة التي تضمنها.

ينقسم الكتاب إلى مقدمة منهجية وثلاثة أقسام. فبعد تفنيد خطل الدراسات الاستشراقية التي تقدم نظرة برانية غير علمية عن المجتمعات القبلية في سيرورة تحولها إلى الاستقرار والمجتمع المديني الجديد، يلجأ الباحثان إلى مقولة سوسيولوجية دقيقة تربط بين التحول الاجتماعي والتنمية في مختلف المجالات،

ويوظفانها بشكل جيد في دراسة التبدلات التي تمت في مدينة عنيزة على قاعدة التنمية الاقتصادية والاجتماعية التي قامت بها السلطة المركزية من جهة، والأفراد السعوديون من جهة أخرى. ولنا عودة إلى هذا المنهج الذي رافق جميع صفحات الدراسة وساهم في إغناء جوانبها.

حمل القسم الأول العنوان التالي: «استقلال سياسي، وإنتاج عائلي، وتجارة قوافل». وفيه أربعة فصول: الإمارة المستقلة، نظام الزراعة القديم، الانتاج الحرفي والسوق القديمة، والقوافل والتجارة البعيدة. وملخص هذا القسم أن مدينة عنيزة كانت، في الماضي، مركز مقاطعة تعتمد في معيشتها على الزراعة والنشاط الحرفي والتجارة المحلية والإقليمية والبعيدة المدى. وكان النشاط الزراعي والحرفي يجريان، في أغلب الأحيان، على أساس عائلي، بينما كان توزيع الناتج يجري على أساس عائلي وتجاري في الوقت نفسه وذلك حتى قيام المملكة العربية السعودية على وجه التقريب.

وحمل القسم الثاني من الدراسة العنوان التالي: «مدينة إقليمية في دولة جديدة: نمو التكوينات الاجتماعية الرأسمالية». وقد تضمن هذا القسم فصلين فقط: نمو الدولة الجديدة والتعليم، والتغيير المهني والمؤسسات الجديدة.

يجمع المؤلفان بين عملية التغيير أو التنمية التي تمت في مدينة عنيزة ومحيطها من جهة، وبين التغيير الشمولي على مستوى المملكة العربية السعودية التي جعلت من مدينة عنيزة مركزاً إقليمياً هاماً في تقسيمها الإداري. من أبرز التحولات البنيوية في هذه المرحلة بالذات ما أشار إليه المؤلفان بعبارة ظهور تكوينات اجتماعية رأسمالية في مجتمع عنيزة في الفترة ما بين أواسط العشرينات وأواسط السبعينات من القرن العشرين. وفي مقدمتها بروز دور السوق الرأسمالية في التنظيم الاقتصادي لمدينة عنيزة، وترسيخ نظام العمل المأجور نقداً والاستخدام مقابل مرتب نقدي، وكثرة أرباب العمل، ونمو بيروقراطية إدارية خاصة في مرحلة النفط، وانتشار المشروعات الخاصة وغيرها. بعبارة موجزة، يعالج هذا القسم مسألة دمج مجتمع عنيزة ومحيطها في المجتمع السعودي الأوسع، في مرحلة تاريخية

وصفها المؤلفان بعبارة: «في تلك المرحلة جرى اندماج المملكة العربية السعودية في النظام الرأسمالي العالمي».

أما القسم الثالث والأخير فقد حمل العنوان التالي: «الرواج الاقتصادي والتحولات الاجتماعية»، ويحتل الحيز الأكبر من الكتاب أي ما يقارب نصف الدراسة، وذلك على امتداد ستة فصول حملت العناوين التالية: الرواج الاقتصادي والوافدون والتنمية المحلية، السوق اليوم، الزراعة الجديدة، العمل مقابل أجر وأثره الاجتماعي، التغيير في أنماط الحياة الاجتماعية، تحليل وخاتمة.

يعالج هذا القسم التغيرات التي شهدها مجتمع عنيزة في عقدي السبعينات والثمانينات خاصة بعد الزيادات الحادة التي لحقت بأسعار النفط في السوق العالمية. وكان من نتائج تلك التغيرات: اختفاء النشاط الحرفي بشكله القديم، وبروز تحولات عميقة في مجال الإنتاج الزراعي بهدف تحقيق مشروعات زراعية مربحة، وانخراط السكان في العمل الإداري أو في إدارة مشروعاتهم الخاصة أو الاثنين معاً، واستقدام أعداد وفيرة من الأجانب للعمل المأجور في مشروعات يملكها السكان المحليون أو للعمل في قطاع الأمن والخدمات الاجتماعية وغيرها. ويلاحظ المؤلفان أن التنمية التي قامت في مجتمع عنيزة لم تكن نتاج السلطة المركزية منفردة، كما هي الحال في عدد من المدن السعودية الأخرى، بل بفضل مشاركة نشيطة من سكان عنيزة أنفسهم. لكن هذه الظاهرة لم تعمر طويلاً بسبب الاعتماد المتزايد على قروض الدولة، والاتجاه نحو الوظائف، واستيراد العمالة من الخارج، واستيراد السلع والتكنولوجيا من الخارج بحيث أفرغت التنمية من مضمونها الحقيقي. لذلك استخدم المؤلفان مصطلح التشكيك بهذا الشكل من التنمية فوضعا له عنواناً معبراً: «الرواج النفطي هل أجهض التنمية؟».

التوظيف الجيد للمقولات العلمية:

بنيت الدراسة وفقاً لمفهومي التنمية والتغيير أو التحول والتنمية. وقد حدد الباحثان هذين المفهومين في مطلع الدراسة بشكل دقيق. فمفهوم التحول، كما وظفاه في الدراسة، «هو التغيير الذي يجري على هيكل المجتمع ويتضمن تغيراً

أساسياً في قاعدته الاقتصادية، وفي أشكال وعناصر الجماعات المكونة له، وفي القواعد والآليات التي تنظم التفاعل بين الأفراد والجماعات والمراكز الاجتماعية فيه».

أما مفهوم التنمية لديهما فيتضمن معنى الوتيرة التصاعدية مقروناً بالإرادة في التغيير. وهو يتضمن كذلك الإشارة إلى دور الدولة في رفع مستوى معيشة مواطنيها والمقيمين على أراضيها في ميادين كالتغذية والرعاية الصحية وتوفير المسكن الملائم والتعليم و. . . أما على المستوى الوطني الشمولي فيشير مفهوم التنمية إلى زيادة قوة الدولة تجاه الدول الأخرى من أجل تحقيق درجة مرضية من الاستقلال السياسي والاقتصادي. يلفت الباحثان نظر القارىء إلى أن مفهوم التنمية يرتبط ارتباطا وثيقاً بمفهوم التحولات التي تطرأ على بنية المجتمع، سواء وعى القائمون على عملية التنمية هذه الظاهرة وعملوا على تحقيقها أم لم يعوا الأهداف الكامنة في بنية تلك التحولات. فنقل المجتمع من حالة إلى أخرى، عبر أشكال متنوعة من التنمية البنيوية، يقترن بالضرورة بأشكال من التحولات السلوكية التي تصيب غالبية السكان مع تبدل أشكال العمل والسكن والتعليم والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية.

لذلك عمد الباحثان إلى إجراء مقابلات مباشرة مع مختلف شرائح السكان من فئات تتفاوت أعمارها ما بين الخامسة والعشرين والخامسة والتسعين. وشملت المقابلات الرجال والنساء، وشملت كذلك أصحاب المشروعات، والمديرين، والعمال، والتجار، والحرفيين، والمزارعين. كما تمت المقارنة بين الأعمال التي كانت سائدة في الماضي والأعمال الجديدة والمظاهر السلوكية الاجتماعية التي رافقت تلك التبدلات خاصة في مجال النظر إلى عمل النساء اللواتي كن يعملن في الزراعة ثم انتقلت إلى مشروعات حديثة كالتجارة والتعليم والإدارة والصناعة وغيرها. وأبرزت الدراسة ظاهرة المشاركة النشيطة للمرأة في التجارة، ووجود أسواق خاصة بهن في مدينة عنيزة، وهن يتمتعن بقدرة ملحوظة على إدارة أعمالهن التجارية رغم عدم إتقانهن القراءة والكتابة.

باختصار شديد يمكن توصيف السمات الأساسية للمنهج المعتمد في الدراسة

على الشكل التالي: بحث ميداني مستند: إلى العمق التاريخي، وبيانات إحصائية ومعلومات مستقاة مباشرة من السكان أنفسهم بسبب الغياب شبه الكامل للدراسات العلمية حول مجتمع عنيزة، وحوار ثقافي لم ينقطع طيلة عشرين سنة بين المؤلفين حول المجتمع السعودي واتجاهات تطوره منذ قيام المملكة العربية السعودية حتى الآن، وتوظيف دقيق لمقولات المنهج الانتربولوجي لفهم مقولتي التحول والتنمية على المدى الزمني الطويل، واستخدام المنهج الاتنوغرافي لفهم ظاهرة الانتقال من البداوة المترحلة إلى الاستقرار المديني وما رافق ذلك من تبدلات بنيوية على صعيد المسكن، والمأكل، واللباس، والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها، واعتماد الأسلوب الوصفي في تحليل المعلومات الاتنوغرافية الأساسية بدلاً من استخدام الإطار النظري الدقيق والصارم.

لقد اعتمد الباحثان الأسلوب الوصفي لتحقيق غاية مزدوجة نجحا في إيصالها إلى القارىء وهي: ترك أفراد من مجتمع عنيزة يقدمون بأنفسهم مسيرة التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي تمت في مدينتهم من جهة، وإثبات خطأ الدراسات الاستشراقية السابقة التي أنكرت المساهمات التي قدمها السكان المحليون لتنيمة مجتمعاتهم وتصور تلك التنمية وكأنها من صنع السلطة المركزية والعمال والخبراء الوافدين من خارج التجمعات السكانية السعودية من جهة أخرى. مع ذلك، لا ينفي الباحثان أن كثيراً من التغيرات التي عرفتها مدينة عنيزة كانت نتيجة قرارات اتخذت في عاصمة المملكة. لكن الدراسة أثبتت، بالمقابل، أن تحولات أساسية تمت فيها على أيدي السكان المحليين، وهي سمة هامة تميز مدينة عنيزة عن مدن سعودية أخرى.

يضاف إلى ذلك، أن منهج الدراسة تجاوز، إلى حد بعيد، جميع الدراسات الاستشراقية التي نظرت إلى السكان المحليين كمجموعات من البدو الرحل، أو شبه المستقرين. وإن التبدلات التاريخية التي شهدتها معظم المقاطعات السعودية كانت سريعة الزوال لأنها مبنية على رمال متحركة وعلى هجرات القبائل وصراعها الدموي فيما بينها طمعاً بالغزو والنهب والسيطرة على الواحات والمراعي.

فقد انطلق الباحثان من مقولة أن البدو الرحل في مقاطعة عنيزة كانوا

يشكلون عنصراً أساسياً في الاقتصاد المحلي لكنهم لم يشكلوا العنصر الوحيد في مجالي الاقتصاد والسكن الاجتماعي. فإلى جانب البدو الرحل، عرفت عنيزة ومقاطعتها الانتاج الزراعي المستقر، والانتاج الحرفي النشيط، والقرى والمدن الصغيرة المستقرة، وشبكات متطورة من التجارة وطرق المواصلات. فمجتمع عنيزة هو، في الأساس، مجتمع حضري منذ قرون عدة. وأقيم على أسس من العلاقات الحضرية التي تجاوزت الكثير من علاقات المجتمع القبلي رغم أن استقرار تلك العلاقات بشكلها السائد حالياً كان نتاج الدولة المركزية السعودية خاصة في مجالات العمل المأجور، والنشاط الزراعي على قاعدة نمط الانتاج الرأسمالي، والإدارة البيروقراطية، وأجهزة الدفاع والأمن، والخدمات الاجتماعية وغيرها.

وتبين الدراسة كذلك أن المنهج السوسيولوجي الوصفي الذي اعتمد فيها أبرز بالملموس بطلان المقولات السائدة حول هامشية المرأة السعودية التي لا تشارك في الانتاج والعمل المنتظم. فهناك نساء كثيرات يشاركن في التعليم، والعمل الزراعي، والإدارة، ولعب دور مميز في الأسواق التجارية. حتى أن آباءهن كثيراً ما يشترطون في عقود الزواج حق بناتهم في استمرارهن بالعمل الذي يقمن به وحقهن المشروع في عدم الرجوع إلى التقاليد السابقة التي تفرض أن تقبع المرأة في المنزل، خاصة بعد الزواج.

وأبرزت الدراسة كذلك عقم الدراسات الاستشراقية التي تصور المجتمع السعودي كمجتمع بدوي تسوده العادات البالية التي لا يمكن تجاوزها. أو أن هذا المجتمع كان مجتمعاً رعوياً فقط ويخلو من تقاليد المجتمعات الريفية والمدينية ذات القدرة على الانتاج والتسويق والتغيير الاجتماعي. فنظرة الدراسات الاستشراقية إلى أن هناك ثروة نفطية هائلة قد حلت فجأة على مجموعات قليلة العدد من البداوة المترحلة وشبه المترحلة فباتت تتحكم بالاقتصاد العالمي وبأسواقه المالية وشركاته الضخمة. ويلاحظ أن الباحثين تبنيا مقولة مناقضة تماماً لهذه الأفكار المغلوطة لأن النفط، رغم أهميته القصوى، قاد إلى اضطراب عملية التنمية وضرب ركائزها الداخلية، وقاد إلى الاتكالية واستيراد السلع الخارجية والعمالة

الوافدة على حساب التنمية الحقيقية التي لا يمكن أن تعطي ثمارها المرجوة إلا بمشاركة نشطة من السكان المحليين أنفسهم وانخراطهم الكامل في دائرة العمل والانتاج.

بعض الملاحظات الختامية:

يعتبر هذا الكتاب من الأبحاث العلمية النادرة التي يجد القارىء متعة حقيقية عند قراءتها والاستفادة من المعلومات الوصفية والتحليلية فيها.

فهناك أفكار كثيرة شائعة ومغلوطة حول المجتمع السعودي من حيث بنيته البشرية والاقتصادية والاجتماعية. لذلك يقدم الكتاب خدمة كبيرة عندما يصححها، فيضيف إلى المكتبة العلمية العربية دراسة جادة ومتميزة في أسلوبها، ومنهجها، ونتائجها.

فعلى سبيل المثال لا الحصر، يجد الباحث نفسه أمام مجتمع زراعي تقليدي في مقاطعة عنيزة يشبه، إلى حد بعيد، جميع المجتمعات الزراعية التي كانت سائدة في الأرياف المصرية أو العراقية أو السورية. فهناك ملاكون كبار يستخدمون نظام المزارعة، أو يوكلون مهمة العمل الزراعي إلى «الفلاليح» أو الفلاحين. كما أن عدداً كبيراً من التجار كانوا يملكون الأراضي الخصبة ويعمل عليها الفلاحون على أساس نظام المحاصصة أي حصة الفلاحين التي تتراوح بين ثلث الانتاج وثلثيه طبقاً لأحوال الأراضي المزروعة ولمدى مساهمة الفلاحين بتقديم البذار وأدوات الزراعة والري والسماد وغيرها.

هذا الجانب البالغ الأهمية يؤكد على وحدة القوانين السائدة آنذاك في مختلف الولايات أو المقاطعات العربية، وأن قانون «من يعمل لا يملك ومن يملك لا يعمل» كان ساري المفعول، إلى حد بعيد، في الواحات العربية. كذلك أنظمة المزارعة، والمحاصصة، وتأجير الأراضي، وأشكال الاستغلال، وأنظمة الري، وتوزيع المحاصيل الزراعية... وذلك وفق قوانين عامة مع مراعاة دقيقة لكثير من الخصوصيات المحلية الناتجة عن طبيعة الأرض، والتركيبة السكانية، وأشكال

العمل وغيرها. ومع التحولات الكبيرة التي شهدتها مدينة عنيزة ومقاطعتها في السبعينات والثمانينات برزت مزارع جديدة، وملكيات عقارية كبيرة، وأشكال من العمل المأجور، وترسخ النمط الرأسمالي في الانتاج الزراعي، وشهدت المنطقة ولادة مزارع كبيرة للأمراء، ولأصحاب الرساميل الضخمة، وثم توظيف الخبرات الهندسية والأطباء البيطريين، والأسمدة الكيماوية، والآلات الزراعية الحديثة وغيرها في مجال العمل الزراعي بهدف الربح وتضخيم الانتاج المعد للتصدير.

توصل الباحثان إلى نتائج هامة حول الحياة الاجتماعية للمرأة السعودية. فعلى عكس الصورة الشائعة عنها من حيث البقاء في المنزل وعدم المشاركة في الانتاج والعمل، فهي تخرج من مسكنها إلى المزارع كل يوم. وفي سوق عنيزة المخصص للنساء عدد كبير من النساء التاجرات. ومن نساء عنيزة من يعملن في التعليم والإدارة، هذا بالإضافة إلى واجباتهن الزوجية داخل الأسرة. ويرى الباحثان «أن العقبة الأساسية في طريق حرية حركة المرأة الآن ليس السلطة المباشر للأقارب أو الزوج بل عدم توافر وسائل النقل». وهي عقبة قابلة للحل عبر أشكال متنوعة على المدى القريب لأن مشاركة المرأة في العلم والعمل تفرض مشاركتها تدريجياً في الحياة الاجتماعية، والسفر، والنشاط الاجتماعي جنباً إلى جنب مع الرجل.

لا شك أن خطوات كبيرة لتغيير البناء الاقتصادي والاجتماعي والسكاني قد تمت على أرض الواقع في الجزيرة العربية منذ نشوء وتطور الدولة الحديثة فيها. ورغم هيمنة الكثير من التقاليد البدوية القديمة حتى الآن فإن ركائز لنظام التعليم العصري قد أرسيت هناك وتطورت بسرعة بعد ظهور المداخيل الوفيرة للنفط وإرسال أعداد كبيرة من السعوديين للتخصص في الخارج. وظهرت تبدلات جذرية في المجال الاقتصادي، وهيمن الطابع النقدي مكان المبادلات العينية التي كانت سائدة في السابق. وانتقل السكان إلى منازل جديدة تحيط بها جنائن واسعة، وحدائق جميلة، وشوارع فسيحة، وتحولت عنيزة إلى مدينة حديثة تضم المطاعم والفنادق والمطار وشبكات الكهرباء والمياه والهاتف والأسواق التجارية الحديثة والمدارس العصرية.

نتيجة لذلك انتشرت قيم جديدة بين سكان عنيزة تتعارض، جزئياً أو كلياً، مع القيم التقليدية السائدة. ولم تعد النظرة إلى العمل اليدوي أو الحرفي أو الزراعي نظرة دونية كما كان الحال مع جيل الآباء والأجداد. وهناك احتمالات متزايدة للبطالة، الكاملة أو المقنعة، بين الشبان والشابات في عنيزة كما في باقي المدن السعودية. ومن المتوقع أن يزداد الطلب على اليد العاملة السعودية لتحل مكان اليد العاملة الوافدة، العربية وغير العربية، خاصة بعد حرب الخليج وانكشاف الاقتصاد الوحيد الجانب القائم على الريع النفطي.

يرى المؤلفان أن التقسيمات الطبقية ما زالت في بدايتها في المملكة العربية السعودية. وهي ما زالت تتقاطع مع الولاء الأسري، وصلات القربى، والتقاليد الموروثة. يضاف إلى ذلك أن فئة الوافدين من العمال تمثل بوجه عام الطبقة العاملة في عنيزة، لكنها شريحة غير مندمجة في البناء الاجتماعي للمدينة، ويمكن أن يشكل انسحابها المفاجىء خللاً حاداً في هذا البناء.

وقد أشار المؤلفان إلى أن فترة الرواج الاقتصادي النفطي جعلت من غالبية سكان عنيزة تشكيلاً اجتماعياً ينتمي إلى الطبقات الوسطى، لكنهما أكدا بالمقابل أنه «ليس من المتوقع للطبقة الوسطى أن تنمو في المستقبل». مرد ذلك إلى أن طريق التوظيف الحكومي سيصل إلى الانسداد أو الاكتفاء والتضخم، وسيواجه الشبان السعوديون الخيار بين الهجرة خارج عنيزة أو البطالة في داخلها. ومن المتوقع أن تزداد أعداد الشرائح الدنيا والعمال، والفلاحين، ومختلف فئات ذوي الدخل المحدود. كما أن أعداد الوافدين معرضة للتقلص في المستقبل القريب. لذلك يشير الباحثان إلى أن الهجرة ليست حلاً ناجحاً لشبان عنيزة، وإن الوظائف الحكومية لم تعد متوافرة لكثرة منهم، وإن البطالة آفة اجتماعية. والحل الأمثل يكمن في نشر أخلاقيات جديدة حول العمل، خاصة اليدوي، وعلى الدولة دور أساسي في إعداد الشبان السعوديين للعمل في الميادين الفنية الحديثة. فالمجتمع القديم قد انتهى إلى غير رجعة، وعلى مجتمع عنيزة الجديد أن يواجه مشكلات التغيير والتنمية بالاعتماد على الطاقات المحلية الشابة المنتجة لبناء اقتصاد عصري

قادر على توفير مستوى جيد لجميع المواطنين، والقبول بـالأخلاقيـات الجديـدة للعمل والانتاج.

يقيني، أن كتاب «عنيزة: التنمية والتغيير في مدينة نجدية عربية» يشكل ركيزة علمية صلبة في بناء علم اجتماع عربي أصيل لدراسة مشكلات الانتقال من البداوة إلى المجتمع المديني المعاصر في الخليج والجزيرة العربية.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المسهمون في هذا العدد

هرمان فون ڤيسمان Herrmann von Wißmann

عالِمٌ جغرافيٌ ألماني كبير، عمل في مجال الجغرافية الطبيعية والتاريخية في الشرقين الأقصى والأدنى. وله بحوثٌ عن الصين وڤيتنام حول قضايا المناخ والبيئة وتأثيراتهما الحضارية. وانصرف منذ الخمسينات من هذا القرن للاهتمام بجغرافية الجزيرة العربية وآثارها وحضاراتها الغابرة؛ وبخاصةٍ جنوب الجزيرة. وكان قد شارك في بعثةٍ أثرية إلى اليمن أواخر الأربعينات، ثم توالت دراساتُهُ تباعاً عن تاريخ اليمن وبيئاته الجغرافية والثقافية، والحضارات الزراعية والبدوية التي توالت عليها.

نقولا زيادة

أستاذٌ معروفٌ للتاريخين الحضاري والثقافي للإسلام الوسيط. عمل في الجامعة الأميركية ببيروت منذ أواخر الأربعينات وحتّى تقاعده. وله زُهاء الستين عملاً علمياً بين كتاب ومقالة في المجلات العلمية المختلفة. آخر كتبه مجلّدان بعنوان: «أيّامي»؛ وهي مذكّراتٌ له صدرت إبّان بلوغه الخامسة والثمانين من عمره.

ميشال جحا

أُستاذُ للأدب العربي بكلية الآداب بالجامعة اللبنانية. له دراسات وبحوثٌ في الأدب العربي الحديث، وسلسلةٌ من الكتب حول أعلام عصر النهضة وأدبهم.

مسعود ضاهر

أستاذ التاريخ الحديث بكلية الآداب بالجامعة اللبنانية، له عشرات الكتب والبحوث في تاريخ لبنان والمشرق العربي في القرنين الأخيرين.

الحسين بو لقطيب

باحثُ مغربي، يعمل أُستاذاً لتاريخ المغرب الوسيط بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة، المغرب. له بحوثٌ في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب. كما أنّ له اهتمامات منهجية بالكتابة التاريخية العربية الحديثة والمعاصرة.

نادر سراج

أُستاذٌ للدراسات الألسنية واللغويات بكلية الآداب بالجامعة اللبنانية. له بحوثٌ في علوم الألسنية العامة، كما أنّ له دراساتٍ في الظواهر الألسنية واللغوية الجديدة في المجتمع اللبناني، ومجتمعات الوطن العربي. نَشر بعض هذه البحوث في مجلات: الفكر العربي، والفكر العربي المعاصر، وكتابات معاصرة. والعرب والفكر العالمي.

جورج كتّوره

أستاذٌ للدراسات الإسلامية بكلية الآداب بالجامعة اللبنانية. ومديرٌ حاليٌّ لفرع الآداب بمدينة صيدا. له دراساتٌ في التصوف الإسلامي، والفكر الفلسفي العربي الوسيط. كما صدر له كتابٌ عن عبد الرحمن الكواكبي. وترجم عدة كتبٍ فلسفيةٍ واستشراقيةٍ عن الفرنسية والألمانية.

أحمد موصللي

أُستاذٌ بدائرة العلوم السياسية بالجامعة الأميركية ببيروت. صدرت له في السنتين الأخيرتين كتبٌ ودراساتٌ عن حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي والعالم الإسلامي.

سمير عبده

باحثٌ سوريٌّ. له اهتماماتٌ بالتاريخ الاجتماعي والسياسي لسورية والمشرق العربي في العصور الحديثة. وقد ترجم عن الانجليزية عدة دراساتٍ مهمةٍ تتعلق بالفترتين الحديثة والمعاصرة من تاريخ العرب.

صالح زهر الدين

باحث في التاريخ العربي القديم والحديث. يحمل دكتوراه في التاريخ. وقد صدرت له عدةُ دراساتٍ في مجالات التكوين الدولي العربي، وآثار الاستعمار في منطقتنا، ونقد الاستشراق، وعلاقات الشرق بالغرب.

نافذ الأحمر

نقيبٌ في الجيش اللبناني. حائز على الدكتوراه من الجامعة اللبنانية عام ١٩٩١ عن أُطروحةٍ بعنوان: «الالتزام في عكّار في عهد السلطنة العثمانية من خلال سجلّات محكمة طرابلس الشرعية (١٦٦٦ - ١٨٤٠م)».

فؤاد خليل

مدرّس للعلوم الاجتماعية والأنتروبولوجيا بالجامعة اللبنانية. وكان موضوع أُطروحته للدكتوراه «البدو في عكّار».

عدنان حمود

دارسٌ من لبنان، يحمل دكتوراه في العلوم الاجتماعية. له مقالاتٌ ومتابعاتٌ ميدانيةٌ في مجالات الرأي العام، وسُوق العمل.

مجلة الاجتهاد
ملفات الأعداد المقبلة

الأمة والجماعة والدولة

إشكاليات التوحد والاستيعاب والانقسام

في المجال السياسي العربي الإسلامي

* * *

مسائل الحوار

والانفتاح والتجدد

حديث المسيحية والإسلام

* * *

التجارة والزراعة والنقد والسلطة

إشكاليات الاقتصاد السياسي للدولة

العربية الإسلامية

* * *

التعرُّب والتمذْيُن والتوحُّد

قضايا اللغة والسياسة والهوية

في المجال الحضاري العربي الإسلامي

* * *

الوطن العربي في التسعينات

صراعات الثقافة والسياسة

على الأرض العربية

* * *

فكرة التاريخ والكتابة

التاريخية العربية

* * *

صدر حتى الآن
من مجلة الاجتهاد

الخراج والإقطاع والدولة

* * *

الشريعة والفقه والدولة (١)

* * *

الشريعة والفقه والدولة (٢)

* * *

المثقف والسلطان في المجال

الحضاري العربي الإسلامي (١)

* * *

الثقافة والسلطة في المجال

العربي الحديث (٢)

* * *

المدينة والدولة في الإسلام (١)

* * *

المدينة والدولة في الإسلام (٢)

* * *

الاجتهاد والتجديد في المجال

الحضاري العربي الإسلامي (١)

* * *

الاجتهاد والتجديد في المجال

الحضاري العربي الإسلامي (٢)

* * *

الاجتهاد والتجديد في المجال

الحضاري العربي الإسلامي (٣ ـ ٤)

هموم الحاضر والمستقبل

* * *

السلطة

الفكرة وابنية في المجال

الحضاري العربي الإسلامي (١)

* * *

فكرة الدولة وبنية الدولة

في المجال الحضاري العربي الإسلامي (٢)

* * *

فكرة الدولة وبنية الدولة

في المجال السياسي العربي الحديث والمعاصر (٣)

* * *

فكرة الدولة وبنية الدولة

في المجال السياسي العربي الحديث والمعاصر (٤ ـ ٥)

* * *

البداوة والتحضر في المجال

الحضاري العربي الإسلامي (١)

* * *

البداوة والتحضر في المجال

الثقافي العربي (٢)

* * *


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی